27e ANNÉE (3e SÉRIE) N° 2 12 JANVIER 1905
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL ; *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Pourriez-vous me donner une réponse à cette question ? On a soutenu récemment dans une revue autorisée, que « la révélation ne peut être connue avec une certitude absolue, mais seulement avec une certitude morale, qui n'est qu'une haute probabilité, » — « que la foi est compatible avec le doute, » non pas un doute involontaire et repoussé, mais un doute qui suppose une certaine possibilité d'errer.

R. — Il y a peu de matières, dans les controverses du temps présent, qui réclament plus que celle-ci l'absolue précision et distinction des termes qu'on emploie. C'est faute de se montrer assez exigeant sous ce rapport qu'on laisse parfois échapper des formes de langage incorrectes, nullement en rapport, au fond, avec la bonne intention des volontés.

Tout d'abord, la certitude morale n'est pas du tout la « haute probabilité ». La certitude morale, non moins que ses deux sœurs, la certitude physique et la métaphysique, comporte essentiellement l'exclusion du doute, de *tout* doute. Mais, de même que pour la certitude métaphysique c'est le doute d'ordre métaphysique qui est en jeu, et le doute d'ordre physique pour la certitude physique, c'est du doute d'ordre moral qu'il s'agit quand on parle de l'exclusion du doute, de toute *formido errandi,* à propos de la certitude morale.

Pour le cas où cela pourrait être utile, insistons un peu. L'*ordre métaphysique,* c'est l'ordre abstrait des lois essentielles de la pensée et de l'être universel, connu et compris sous la raison formelle de son universalité abstraite. Ainsi, le principe de contradiction, le principe de causalité, et autres du même genre, soit intuitifs, soit de déduction plus ou moins immédiate, sont des lois d'ordre métaphysique. Le fait contingent de l'action pratique des forces et des évolutions de la matière n'a rien à voir là-dedans. La certitude donc exclut tout doute propre à cet ordre, c'est-à-dire tout soupçon d'erreur métaphysique, de solidité insuffisante des principes ou lois métaphysiques susdits.

Il y a des lois aussi dans l'ordre physique des choses créées, individuelles, purement matérielles, ou vivantes, ou sentantes, ou même raisonnantes. Les opérations contingentes de ce monde-là obéissent à ces lois. Dès lors, la raison humaine, quand elle a réussi à découvrir et à bien se prouver l'existence d'une de ces lois immuables, absolument inébranlables, est pleinement autorisée à exclure de ses jugements, de ses prévisions, des conclusions basées sur pareils fondements, toute crainte d'erreur. Le doute ne serait possible qu'autant qu'on aurait motif de supposer mal assis les principes en question. Le doute d'ordre physique est donc le soupçon qu'a l'esprit touchant l'instabilité possible de tel ou tel principe propre au monde physique.

L'ordre moral a aussi ses lois, ses principes, tout comme les deux précédents. Mais nous sommes là sur le terrain de la connaissance rationnelle et de la liberté. On n'y trouve ni l'évidence intuitive fulgurante de l'ordre métaphysique, ni l'évidence sensible, moins fulgurante déjà, de l'ordre physique, mais un motif ou un ensemble de motifs tel qu'un esprit humain normalement équilibré ne peut raisonnablement se soustraire à la conviction qu'ils commandent impérieusement.

C'est une loi morale par exemple que, si cent témoins honnêtes et de bonne complexion physique affirment avoir vu, de leurs yeux vu, le même fait, visible et très constatable de sa nature, l'existence du fait doit être tenue pour vraie. Point d'hésitation possible là-dessus. Aucun juge à son tribunal, aucun homme ayant là-dessus à prendre une décision, ne doutera, ne voudra ni ne pourrait douter un seul instant de cette vérité. C'est un cas de certitude morale basée sur l'autorité d'autrui.

C'est une loi morale que les mères aiment leurs enfants. La certitude morale qu'on a à priori des sentiments de telle mère en particulier pour son

enfant est une certitude basée sur l'instinct normal de la nature.

C'est une loi morale qu'on ne pèche pas quand *in dubio,* avec pleine bonne foi et intention de bien faire, on a cherché la lumière avec toute la prudence et la diligence désirables, par exemple en consultant le seul auteur, en pesant le seul argument qu'on ait à sa disposition, lequel conclut à l'honnêteté. Voilà une certitude morale basée sur la loi fondamentale de la conscience.

C'est une loi morale, enfin, que pour agir en toute sécurité absolue de prudence, une très grande probabilité peut suffire ; entendons-nous bien, une très grande probabilité qui, en fait, dans l'ordre moral se convertit subjectivement en certitude pratique absolue. Exemple : Il est six heures du matin. Depuis quatre jours, temps magnifique ; temps radieux encore aujourd'hui. Le baromètre est obstinément à 780 millimètres depuis déjà longtemps, pas un nuage à l'horizon, pas un indice quelconque de temps douteux pour la journée. Je dois sortir, faire une promenade de 3 ou 4 heures. Prendrai-je un parapluie ? Evidemment non ! On me réputerait fou. Est-il cependant *absolument* certain qu'une bourrasque ne surviendra pas ? Affaire d'ordre physique, et dans cet ordre-là je n'ai à ma disposition aucune loi strictement infaillible qui m'assure que le beau temps est aussi certain physiquement qu'il l'est moralement. Il faut agir, se décider cependant. Je laisse l'infime probabilité physique de pluie (1 contre 100,000 peut-être) et je passe outre. C'est de la certitude morale basée sur la probabilité.

De tous ces exemples, deux constatations ressortent clairement : 1° la certitude morale est essentiellement une certitude d'ordre pratique qui exclut tout doute d'imprudence dans la conviction qu'elle engendre ; 2° la certitude morale est autre dans son ordre que les certitudes métaphysiques et physiques. Ajoutons 3° que la certitude morale, dans son ordre toujours, est tout aussi certaine, met exactement l'esprit en tout aussi parfaite tranquillité que les deux autres. Elle exclut son doute ni plus ni moins que celles-ci, et le doute disparaissant totalement, l'adhésion ou persuasion subjective de l'esprit n'a rien à envier à l'état psychologique déterminé par les deux autres certitudes.

La seule différence, et c'en est une, consiste en ce que l' « intensité » de l'adhésion est moins puissante, moins « fulgurante, » ai-je dit plus haut, à mesure qu'on descend des hauteurs lumineuses de la raison intuitive jusqu'aux bas-fonds du terre à terre obscur où s'entremêlent, dans un choc parfois aussi obscur que complexe, les multiples éléments qui conditionnent l'action pratique de la vie humaine.

Au fond et en définitive la certitude morale est une certitude de prudence soit *in judicando,* soit *in operando,* et son fondement radical n'est autre que la probabilité poussée à un point tel qu'aucun doute humain, sérieux, admissible, prudent, n'est imaginable.

Le mot « moral » étant éclairci, il nous reste à préciser maintenant le sens du substantif « certitude. »

La certitude est un état de l'esprit, donc chose subjective en ce sens qu'elle naît et se consomme dans le sujet pensant. Il ne faut point la croire subjective d'après l'acception fausse et kantiste qui la prétend indépendante de l'ordre objectif des choses extérieures. Tous les exemples rapportés ci-dessus montrent assez comment sont objectives les causes de la certitude morale ; mais l'effet de ces causes est produit dans l'intelligence, d'où cette appellation d'état « subjectif », qui convient à tous les genres de certitude.

Certitude et vérité ne sont donc point synonymes, encore que l'harmonie normale de l'intelligence avec son objet réclame régulièrement leur parfaite correspondance. Quand je me forme plus ou moins péniblement un jugement, autre chose est l'adhésion qu'y donne mon esprit, autre chose sa parfaite conformité avec l'objet auquel il se réfère. Si cette conformité existe, c'est tant mieux ; mon jugement est alors tout ensemble certain *pour moi* et *vrai en soi.* Si cette conformité n'existe pas, mon jugement reste certain quand même *pour moi,* mais il est en réalité faux *en soi.*

C'est évidemment un inconvénient sérieux, fécond en conséquences fâcheuses, que d'avoir des certitudes qui ne portent pas sur des vérités en soi. Ce désordre est à éviter le plus possible ; un homme bon et sensé s'y appliquera toujours de son mieux, sans cependant toujours y réussir.

La vie humaine telle que la Providence nous l'a faite serait impossible s'il fallait ne juger et n'agir toujours que sur des certitudes à vérité objective garantie. Pour la morale, *de licito et illicito,* c'est chose évidente ; et non moins évidente en tout ce qui concerne les intérêts temporels de la direction à donner à nos affaires courantes. La chasse à la vérité est parfois, souvent même, fort difficile ; elle ne pourrait, sur beaucoup de points, même élémentaires, être atteinte que *a paucis* et *post longum tempus,* comme dit saint Thomas, s'il fallait ne compter que sur l'inquisition personnelle de chaque individu pour son propre compte. Voilà pourquoi l'estimation des probabilités, et la certitude morale subjective qui exclut simplement toute hypothèse d'imprudence sinon toute hypothèse d'erreur spéculative, jouent un si grand rôle dans la pratique de la vie.

Ces notions préliminaires bien entendues, arrivons au problème spécial dont on nous demande la solution. Notre correspondant nous permettra de modifier un peu le texte de ses questions, qu'il sera tout le premier à trouver mal posées quand il nous aura lu.

Si l'on demande d'abord, en formule vague : De quelle certitude la foi est-elle certaine ? c'est une équivoque. Le mot foi peut vouloir dire 1° le *fait*

extérieur de la révélation; 2o *l'acte intérieur de la foi* au moment où l'intelligence l'émet avec le concours de la vertu et de la grâce.

De 1o. — L'existence de la révélation peut être, suivant les cas, certaine de certitude métaphysique et physique, disons d'un mot, pour abréger, de certitude *spéculative* ou de certitude *morale*. Il y a certitude spéculative complète dans l'adhésion de l'esprit aux raisons logiques absolument démonstratives qui constituent ce qu'on appelle les motifs rationnels de crédibilité. Que la révélation puisse être ainsi établie en tant que vérité objective qui s'impose *sine ullo dubio* à l'adhésion certaine de l'esprit, c'est ce que l'apologétique fondamentale établit, soit par l'examen critique de ces motifs, soit par l'autorité du Concile du Vatican, laquelle évidemment n'est à alléguer qu'entre croyants. Sur ce terrain-là il ne s'agit pas d'ordre moral, ni de calcul de probabilités. La logique seule est en jeu, au service de constatations physiques objectivement évidentes.

Mais tous les esprits ne sont pas, par raison de circonstances, appelés à s'offrir le luxe d'une pareille enquête, ni donc de la certitude spéculative directe qui en résulte. Relativement rares sont les gens qui peuvent vaquer à la critique des motifs de crédibilité. Qu'importe, si enfin il s'en trouve, et si ceux qui doutent sont toujours à même d'aller puiser cette lumière à sa source? Combien sont-ils dans le monde humain qui ont étudié personnellement les théorèmes de géométrie, de haute mécanique, de physique ou d'astronomie, etc., etc.? Combien sont-ils par contre qui en acceptent, sur le dire des autres, la vérité avec pleine certitude objective basée sur l'autorité du témoignage?

En fait, donc, l'existence de la révélation n'est connue de la plupart des croyants que de certitude morale, mais de certitude morale très susceptible d'atteindre les limites extrêmes de l'absolue infaillibilité dans son ordre, vu l'ensemble des éléments, historiques et autres, qui concourent, après tant de siècles, à donner à l'autorité du témoignage comme un poids pratiquement infini.

Voilà pour le fait extérieur de la révélation, pour la certitude avec laquelle la plupart des fidèles adhèrent à cette proposition : « Oui, Dieu a révélé les vérités de foi que l'Eglise nous enseigne. » Mais ce n'est là qu'un préambule de la foi ; on peut avoir cette certitude morale dans l'esprit sans pour cela croire en réalité, sans être encore parvenu aux dernières dispositions qui déterminent l'acte surnaturel de la foi. Arrivons donc à l'acte de foi.

De 2o. — L'acte de foi, considéré en lui-même dans son entité propre, a pour motif la parole de Dieu. Je crois, par exemple, la présence réelle de Jésus-Christ sous les espèces eucharistiques parce qu'il l'a affirmée. La certitude que j'ai de cette vérité de la présence réelle est, si l'on veut rester dans la rigueur de nos divisions ci-dessus, une certitude morale, parce que, en définitive, basée sur l'autorité du témoignage de l'affirmation d'autrui.

Mais ici toute hypothèse de probabilité infinitésimale quelconque d'erreur disparaît. Cette certitude est faite d'un mélange pour ainsi dire d'humain et de divin, de terrestre et de transcendant. Cette certitude-là est plus forte que toutes les certitudes ordinaires possibles, même que la certitude métaphysique des plus intuitifs et évidents principes premiers de la raison.

En somme, quand je tiens pour vrai le principe de contradiction, je n'ai pour base de ma conviction que le « dictamen » de ma propre intelligence ; ma certitude, toute absolue qu'elle soit, n'en est pas moins quelque chose d'humain, de créé, quelque chose qui est mon œuvre à moi, être infime qui sors du néant et qui n'ai de moi-même que ce qu'il faut pour y retourner. Et puis n'a-t-on pas vu des hommes contester jusqu'à ces certitudes-là? Ce sont des fous! Entendu! N'empêche que ce sont des hommes, et donc qu'à une certaine heure la claire vue de la vérité infaillible peut s'obscurcir dans la pauvre humanité. Mais la certitude qui s'appuie sur la parole de Dieu, vérité infinie! Celle-là est de tout repos absolu ; non seulement elle exclut, par contradiction radicale, jusqu'à la possibilité d'une ombre de doute quelconque, mais elle donne à mon intelligence une intensité d'adhésion quasi *infinie*, pour autant qu'une intelligence bornée en est susceptible, quand Dieu lui communique sa propre lumière.

Il y a plus. En pratique, l'acte de foi englobe dans sa certitude surnaturelle non seulement la vérité révélée, mais le fait même de la révélation. Notez qu'il n'y a point de contradiction à cela. Il ne s'agit pas d'une intelligence qui cherche analytiquement à justifier en raison pure les motifs humains de crédibilité qui mènent à la foi, et qui par conséquent doit distinguer ces motifs préparatoires, et leur conclusion, de l'acte de foi lui-même. Il s'agit d'une intelligence sous l'influence de la vertu de foi, qui embrasse sous le même motif formel les vérités qu'elle peut embrasser et qui s'y trouvent implicitement réunies, par exemple l'existence de Dieu. La bonne femme, ignorante mais fidèle, croit donc de certitude surnaturelle transcendante et le fait de la révélation et tout ce que ce fait a apporté de vérité aux hommes, sous la garantie de la parole de Dieu.

Voilà comment les choses se passent en fait, quant à l'acte de foi surnaturel, et comment aucun doute, aucune probabilité d'erreur ne peut coexister avec la foi considérée dans le dernier terme de son émission par l'intelligence, sous l'influence de la vertu de foi et de la grâce actionnant, pour l'aider, le pieux mouvement de la volonté.

Ici se pose l'objection fameuse : — Comment la certitude morale divine et absolue de l'acte de foi

peut-elle subsister avec la certitude morale infiniment plus débile qui en est la base dans la connaissance humaine préalable des motifs de crédibilité ? Car enfin l'acte de foi intérieur est l'œuvre de Dieu, passe ! Mais cet acte ne tombe pas dans l'intelligence sans ses préambules naturels obligatoires. Si quelqu'un, si quelque chose n'avait pas dit à cette âme croyante, à une certaine heure de son existence, que Dieu a fait une révélation aux hommes, jamais la foi n'aurait existé chez elle. Eh bien ! ce quelqu'un, ce quelque chose, cette condition préparatoire, est-elle, oui ou non, chose sujette à erreur, connaissance humaine naturelle faillible, encore que certaine dans la mesure d'une plus ou moins forte probabilité subjective ?

Réponse 1° : S'il s'agit des intellectuels qui font l'étude complète rationnelle dont nous parlions plus haut, nous avons déjà dit que ceux-là peuvent arriver à une certitude spéculative complète, qui n'a rien à voir avec l'estimation morale des probabilités. Mais ce n'est pas ceux-là que vise principalement l'objection.

Réponse 2° : S'il s'agit des braves gens qui croient sans enquête critique sur les motifs de crédibilité, eh bien ! pour comprendre leur cas, comme d'ailleurs aussi celui de tous les autres croyants, il suffit de réfléchir sur l'apologue que voici : Un homme veut monter sur la plate-forme assez haute d'une large colonne bâtie en solide maçonnerie. Il n'a pour y accéder qu'une échelle ordinaire, usée, vacillante. Il monte cependant et arrive là-haut. Une fois installé sur la plate-forme, direz-vous que la quiétude de son équilibre est alors proportionnée à la fragilité de l'échelle qui lui a permis d'y arriver ? Qu'importe cette échelle, si enfin l'on peut s'y tenir, si même elle casse ou disparaît une fois qu'on est monté, pourvu qu'on monte ?

Il y a un abîme de différence entre les *motifs de crédibilité* et le *motif formel* surnaturel de l'*acte de foi*. Avec une certitude morale maigre dans ceux-ci, on peut quand même avoir celui-là et, une fois qu'on l'a, en user sans plus s'occuper des autres. Nos modernes raisonneurs antichrétiens ont une peine infinie à comprendre cela, encore que ce soit pourtant parfaitement clair. Il faut avoir grand soin de ne jamais laisser passer la formule fameuse où ils expriment cette erreur, toujours la même : Tant valent les motifs de la foi, tant vaut la foi. *Distinguo :* tant valent les motifs externes de la foi, tant vaut la certitude de l'acte interne de foi surnaturelle, *nego ;* tant vaut le motif interne surnaturel de la foi, tant vaut aussi la certitude correspondante de l'acte de foi, *concedo.*

Très bien ! direz-vous. Mais toute difficulté n'est pas tranchée par ce *distinguo.* Laissons l'acte de foi comme vous dites dans son entité propre et interne. Avant d'y arriver vous concédez bien qu'il faut un *processus* de connaissance naturelle. C'est là qu'est l'hiatus, le trou où nous ne voyons pas clair, entre le dernier acte de connaissance naturelle et le premier acte de foi proprement dit. Prenons votre exemple. Va pour l'échelle préparatoire ! Mais, qui nous dit, avant de commencer l'ascension, que l'échelle sera assez solide pour nous permettre d'arriver là-haut ? Qui nous dit qu'elle est assez solide pour ne point casser en route sous notre poids ? Voilà pourtant ce qu'il serait bon de savoir avant de tenter l'entreprise. Voilà justement où une certitude morale insuffisante avec probabilité de chute nous inclinera fort à rester en bas. N'est-ce pas clair ?

Réponse. Beaucoup trop clair, ce sophisme — d'*ignoratio elenchi* — qui déplace sournoisement la question pour s'offrir le luxe d'un triomphe facile sur un terrain défendu aux belligérants.

Il y a, chacun le sait, trois choses, trois étapes à distinguer dans le voyage que fait l'intelligence pour aller de la connaissance naturelle à l'acte de foi : 1° le jugement éloigné spéculatif portant sur les motifs de *crédibilité,* 2° le dernier jugement pratique opératoire de *crédendité,* portant décision qu'il faut faire acte de foi *hic et nunc,* 3° l'*acte de foi* lui-même. La justification rationnelle de la foi est complète tant qu'on le veut sur le premier terrain. Mais, quelles que soient les certitudes qui s'y rencontrent, et que chacun peut s'offrir, s'il a la bonne volonté de les chercher en cas de doute, quelle que soit la préparation spéculative de son esprit, concluant sans aucun doute à la vérité absolue du fait de la révélation, il n'arrivera pas à la troisième étape sans passer par la seconde. Il ne croira en fait, *actu,* pratiquement, qu'autant qu'un dernier jugement pratique, nécessaire pour ce cas-là comme pour toute autre détermination quelconque de la volonté, sera intervenu pour conclure : *credendum est,* ce qui est autre chose que de conclure : *credibile est.*

Sur ce terrain-là, ce n'est plus la solidité de l'échelle qui est en cause. On est fixé pleinement là-dessus par avance. Mais : « Monterai-je ? ne monterai-je pas ? Croirai-je ? ne croirai-je pas ? » voilà la question à résoudre, question de prudence opératoire où la considération théorique des motifs de crédibilité n'a plus rien à voir.

Or, pour ne pas se décider à monter, même quand la solidité de l'échelle est de *certitude spéculative complète,* il peut y avoir bien des raisons où cette solidité n'a rien à voir. On n'a pas le temps,... on est empêché par un ami qui n'a pas — pour des raisons aussi à lui — le goût de l'ascension,... on craint d'être objet de risée chez les spectateurs,... etc., etc. Toutes raisons qui — c'est trop clair — n'intéressent point la colonne ni l'échelle, qui n'intéressent point l'objet de la foi ni la vérité du fait de la révélation.

Ce dernier jugement de prudence, dès lors, qui laisse de côté tout le problème apologétique, rentre dans les conditions ordinaires de tous nos jugements de prudence analogues. Il suffit que nous ayons la certitude morale de bien ou de mal faire

pour qu'en conséquence nous nous décidions, avec cette différence notable cependant que la grâce, ici, peut intervenir et intervient en fait puissamment pour vaincre les dernières résistances de la volonté mal disposée, et aide celle-ci dans la coopération qu'elle prête à l'émission finale de l'acte de foi.

Que parle-t-on, dans l'objection, de la proportion de certitude entre l'acte de foi (3e étape) et ses éléments « humains » préparatoires ! Ce problème de proportionnalités ne peut se poser qu'entre le no 1 et le no 3, entre la certitude de la foi et la certitude théorique des motifs de crédibilité, et ce problème nous l'avons résolu clairement en précisant le motif formel de l'acte de foi, parfaitement distinct des motifs naturels d'adhésion au jugement de crédibilité portant sur la vérité du fait de la révélation.

Quant au second point (2e étape, jugement pratique de crédendité), il est encore une fois d'un ordre absolument à part ; ce n'est pas un jugement spéculatif de vérité, c'est un jugement pratique de prudence. Fais-je bien ou fais-je mal de croire ou de ne pas croire ? C'est la seule question qu'il ait à résoudre, et non point celle-ci : Ce que je vais croire est-il vrai ou est-il faux ? question qui appartient au jugement no 1, le seul qui soit le terrain propre aux discussions et considérations de l'apologétique critique.

En fait, ce jugement dernier de crédendité, jugement exclusivement d'ordre prudentiel et opératoire, ne réclame point les certitudes de l'ordre spéculatif de la certitude humaine. Il suffit d'ouvrir un livre de théologie morale pour être renseigné là-dessus. On y peut voir comment, au milieu des doutes et des probabilités, l'âme humaine peut former sa conscience *de licito, de obligatorio*, et comment, l'intelligence spéculative étant par ailleurs en paix, la décision pratique de l'opération bonne et prudente à faire dépend d'éléments parfois terre à terre, bien simples, très subjectifs au besoin, quoiqu'ils doivent se trouver suffisants toujours pour assurer pratiquement la certitude morale *de bono agendo*.

Conclusion de tout ceci : Il y a trois catégories de gens à distinguer par rapport à la foi : 1o ceux qui ne croient pas, les incrédules de fait ou de principe ; 2o ceux qui croient, mais désirent les justifications rationnelles de la vérité de leur foi ; 3o ceux qui croient tout bonnement sans se préoccuper de la question apologétique.

Les gens de la première catégorie peuvent très bien s'offrir la certitude spéculative complète de l'existence de la révélation, et cela sans qu'il reste un doute quelconque dans leur esprit ; mais c'est là un travail qui demande — évidemment — une forte dose de bonne volonté loyale et d'indépendance de caractère, un travail où peut avantageusement se glisser l'opération de la grâce pour préparer l'esprit à recevoir les lumières qui lui manquent. Et pour ceux-là, même après acquisition de la pleine certitude de la révélation, tout n'est pas dit. Il leur reste à franchir un pas encore, le plus difficile pratiquement, le passage de la crédendité. Là, aussi et plus encore, intervient l'action de la grâce, moins pour *éclairer* l'esprit spéculatif que pour dégager la volonté des mille broussailles de la route où, livrée à ses seules forces, elle risque de s'embarrasser. Beaucoup, hélas ! arrivent à la première étape et s'arrêtent avant la seconde, jusqu'à l'heure où un déclenchement subit, une impression d'en-haut, un je ne sais quoi de tout petit et d'impossible à analyser humainement, les décidera à entrer dans la voie de l'action.

Le cas des hommes de la seconde catégorie est clair également. S'ils doutent, c'est par hypothèse momentanée, comme saint Thomas dans les articles de sa *Somme ;* c'est pour écarter plus sûrement les pièges tendus à leur foi par certaines tentations intellectuelles du dehors. Pour ceux-là, beaucoup plus et mieux que pour les précédents, facile et solide est le travail qui aboutit à la certitude spéculative de la révélation, facile également l'acte de foi auquel ils sont « habitués. »

La troisième catégorie mérite d'arrêter un instant notre attention. A part ceux qui se sont convertis sur le tard et n'ont commencé à croire qu'après enquête intellectuelle préalable à l'âge adulte, tous les croyants, au début de leur vie de foi surnaturelle, ont appartenu plus ou moins à cette catégorie. En font partie toujours, dans tout le cours de leur vie, les croyants simples dont la mentalité n'a jamais comporté un doute, une enquête sérieuse sur le problème apologétique.

Ces braves gens-là, direz-vous, n'ont tout de même guère de certitude dans l'esprit quant au fait de la révélation.

Pardon ! Ils sont moins que vous à plaindre. Et d'abord, que vous importe leur affaire ? C'est de votre esprit qu'il s'agit et non point du leur. Etes-vous à ce point ignorant des choses humaines que vous n'admettiez pas chez le voisin la possibilité d'une complète certitude sur un point qui vous semble à vous faux ou susceptible de doute ? La question n'est pas de savoir s'ils se sont formé une certitude d'après vos idées, mais s'ils ont pu s'en former une légitime d'après les leurs, et donc si, oui ou non, la foi est exposée à subir chez eux le choc du doute. Vous pouvez à votre point de vue les trouver trop simples peut-être, mais les trouver fous, déraisonnables, imprudents, jamais !

De quelle certitude enfin parlez-vous quand vous supposez la foi exposée à des doutes ? Est ce de la certitude inhérente à l'acte de foi surnaturelle ? Quittez ce souci. Ces gens-là sont sur la colonne, très solidement campés, et vous n'y êtes pas, en quoi ils vous plaignent et de plus vous trouvent assez sot puisque vous aviez tout comme eux une échelle rationnellement solide pour y monter. Est-ce de la certitude relative aux motifs de crédibilité ? Ils n'ont jamais éprouvé le besoin de la chercher par eux-mêmes. Ils l'ont empruntée à d'autres, comme l'élève pharmacien emprunte, sans y voir

goutte personnellement, les théorèmes de chimie qui dominent l'exercice pratique de sa profession. Leur motif prochain et pratique de crédibilité, ç'a été la parole de leur mère chrétienne, de leur curé, l'exemple du milieu ambiant, les circonstances de leur éducation première, etc., etc. Faibles pour vous, très fortes, absolument fortes et suffisantes pour eux, ces échelles!

Et puis, savez-vous? Il n'y a que le premier pas qui coûte, comme on dit. Quand on est sur la colonne, là-haut, on y est. Le tout est d'y monter. Or, pour eux, l'ascension a été chose extrêmement simple. Ils y sont, voilà, et y étant, la certitude subjective surnaturelle et transcendante de l'acte de foi englobe le fait implicite de l'existence de la révélation, pour tout le temps qu'un choc violent, peccamineux, n'aura point brisé la colonne d'où ils contemplent avec pitié les troubles stériles de vos hésitations à croire.

Et puis, savez-vous? Le baptême apporte avec lui toute faite, du haut du ciel, la vertu de foi qu'il dépose avec la grâce sanctifiante dans l'âme du baptisé. Quel germe de foi, que celui-là, pour peu qu'on lui donne, sans tant de précautions, la simple possibilité d'éclore dès le premier éveil de la sensibilité et de la raison!

C'est dans ce petit monde-là que se rencontrent, vous le voyez bien, les plus puissantes certitudes à tout point de vue, avec le minimum d'efforts pour y atteindre. Voilà qui est bien providentiel et, Dieu merci, bien imaginé, pour la plus grande possibilité pratique du salut des hommes!

La simple affirmation d'un curé, d'une mère, motif de certitude de la foi! — Eh oui! c'est bien cela. Certitude morale dans ce cas-là, c'est évident, et suffisante pour exclure tout doute pratique de son ordre; j'ajoute: certitude morale qui pourra, s'il y a lieu, se trouver confirmée ou remplacée par la certitude spéculative rationnelle complète, si l'on veut, si on a le goût d'aller la chercher, puisqu'elle est à la disposition de tous ceux qui en éprouvent le besoin.

Quant à la coexistence 1° de l'*acte* de foi surnaturelle avec un doute vrai, ceci est par définition impossible; 2° du jugement spéculatif certain de crédibilité avec un doute vrai sur la crédibilité, ceci est, par définition, impossible; 3° du jugement moralement certain de crédibilité avec un doute vrai, ceci est encore impossible, par définition; 4° du jugement moralement certain de crédendité pratique avec un doute vrai *de honestate* ou *de obligatione*, ceci enfin est impossible, par définition.

Nous n'avons rien dit ici et à dessein (la question ayant été traitée déjà ailleurs dans l'*Ami*) de la liberté de l'acte de foi. Rappelons seulement de cette doctrine les points suivants. Formellement, c'est l'acte surnaturel de foi interne en lui-même qui est libre en tant que produit avec le concours de la grâce sous l'influence d'une motion non « nécessaire », ni à priori déterminante, de la volonté. Radicalement cette liberté trouve sa source et son explication 1° dans l'inévidence de l'objet auquel adhère l'intelligence par la foi; 2° dans la transcendance de cet objet et de son motif formel; 3° dans les indécisions subjectives du jugement dernier de crédendité; 4° enfin dans l'enquête même relative aux motifs de crédibilité comme préparation intellectuelle éloignée à l'acte de foi et moyen de sa justification rationnelle. Il va sans dire que là où le libre arbitre est en jeu, la grâce a sa place marquée, et donc que l'intervention surnaturelle n'est pas restreinte au seul acte de foi interne, ce qui permet de comprendre pourquoi à intelligence et étude égales, les uns arrivent à la foi, alors que les autres restent en route; mystère des dispositions subjectives de la bonne ou mauvaise volonté, et mystère des secours surnaturels donnés par Dieu gratuitement où, à qui et quand il lui plaît! Mais n'oublions pas que *facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.*

Q. — Comment expliquer au point de vue physiologique et théologique la mort de la sainte Vierge?

R. — Avant de dire comment la sainte Vierge est morte, il faut d'abord répondre à cette question: la sainte Vierge est-elle morte?

I. Réalité de la mort de la sainte Vierge

Au IVe siècle, saint Epiphane n'osait se prononcer ni pour, ni contre. « Que l'on interroge les saintes Ecritures, dit-il, et nulle part on ne trouvera mentionnée la mort de Marie, on ne découvrira si elle est morte ou non... Je ne veux pas décider cela positivement, et je ne dis pas qu'elle a été immortelle, pas plus que je n'affirme qu'elle est morte. Car l'Ecriture inspirée est au dessus de l'esprit humain et elle nous tient en suspens au sujet de ce vase précieux et d'une aussi haute excellence [1]. » Mais cette hésitation isolée ne tire pas à conséquence, et elle s'explique du reste par les préoccupations polémiques du saint docteur [2].

Au XVIIe siècle, quelques auteurs, cités par le franciscain Macedo [3], affirmèrent nettement que la sainte Vierge n'était pas morte, sous prétexte qu'elle n'avait pas contracté le péché originel. Gotti a longuement réfuté cette erreur [4].

De nos jours, un théologien de Gênes, Dominique Arnaldi, a repris pour son compte et longuement développé l'opinion que la sainte Vierge était montée au ciel sans subir la mort [5].

[1] *Hær.*, LXXVIII, *P. G.*, t. XLII, col. 716.
[2] Baronius, *Hist. eccl.*, an. 48, n. 11 et 12; — Benoît XIV, *Commentarius de D. N. J. C. Matrisque ejus festis*, part. II, n. XCVIII, sq.
[3] Macedo, *De clavibus Petri*, t. I, l. IV, *De peccato orig.*, sect. III, Rome 1660.
[4] Gotti, *Veritas religionis christianæ*, t. IV, c. XI, *De morte Deiparæ*, p. 328, Rome 1737.
[5] Arnaldi, *Super Transitu B. M. V. Deiparæ expertis omni labe culpæ originalis dubia proposita*, Gênes 1879.

Cette opinion est manifestement opposée à la liturgie catholique, à la tradition patristique et à l'enseignement commun des théologiens.

1o *La mort de la sainte Vierge dans la liturgie catholique.* — Dès le VIIe siècle au moins, l'Eglise presque tout entière, en Orient et en Occident, célébrait la fête de la *mort* de la sainte Vierge, en même temps que celle de l'Assomption. A Rome, le pape Sergius (687-707) ordonnait une procession solennelle pour le jour de cette mort : « *Constituit ut diebus Adnuntiationis Domini,* Dormitionis *et Nativitatis sanctæ Dei Genitricis Mariæ... letania exeat a sancto Hadriano...* [1] »

On a même signalé récemment l'existence à Antioche d'une fête de la sainte Vierge qu'on célébrait, paraît-il, dès la fin du IVe siècle. Elle était intitulée Μνήμη τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, « mémoire de la sainte et toujours vierge Marie, mère de Dieu [2]. » Tout porte à croire que cette fête rappelait le souvenir de la *mort* de Marie.

On célébrait certainement en Gaule la mémoire de la mort de la sainte Vierge au VIIe siècle, comme le prouvent le *Missale Gothicum* et le *Missale gallicanum vetus,* qui remontent à la fin de ce siècle et qui contiennent tous deux l'affirmation de la mort de Marie : « Fusis precibus Dominum imploremus, ut ejus indulgentia illuc defuncti liberentur a tartaro quo B. Virginis *translatum est corpus de sepulcro* [3]. »

Le Sacramentaire grégorien, qui date du commencement du VIe siècle, renferme une messe où on lit la collecte suivante : « Veneranda nobis, Domine, hujus diei festivitas opem conferat salutarem, in qua sancta Dei Genitrix *mortem subiit temporalem* [4]. »

Bien que, selon M. Duchesne [5], la collecte *Veneranda* soit, avec la messe de l'Assomption où elle se trouve, postérieure à saint Grégoire le Grand, cette question de temps ne nuit en rien à la valeur *théologique* de notre argument.

Dans la secrète de la messe actuelle de l'Assomption, l'Eglise a maintenu cette tradition en déclarant que la Mère de Dieu est sortie de cette vie selon la condition de la chair : « *Quam etsi pro conditione carnis migrasse cognoscimus.* »

2o *La mort de la sainte Vierge dans la tradition patristique.* — La plupart des écrivains sacrés qui ont laissé des homélies sur l'Assomption les intitulaient *in dormitionem B. M. V.*

En Orient, la plus ancienne attestation de la croyance traditionnelle paraît être celle de saint Modeste, patriarche de Jérusalem († 634), dans son *Encomium in Dormitionem Deiparæ* [6]. Sobre de détails sur les circonstances où s'est accompli le mystère, il mentionne pourtant la présence des apôtres amenés de loin auprès de la sainte Vierge par une voie connue de Dieu seul, ὡς μόνος ἐπίσταται Θεός ; l'apparition du Christ qui vient lui-même au devant de sa Mère ; l'ardeur avec laquelle l'âme de Marie séparée de son corps s'élance vers son divin Fils ; puis son *prompt retour à la vie,* « afin de partager corporellement l'incorruption perpétuelle de Celui qui l'a fait sortir du tombeau et qui l'a attirée à lui de la manière que lui seul connaît. »

Viennent ensuite les homélies de saint André, qui fut moine à Jérusalem et archevêque de Crète († 720), *In dormitionem Deiparæ* [1] ; de saint Germain, patriarche de Constantinople († 733), *In sanctam Dei Genitricis dormitionem* [2] ; et enfin de saint Jean Damascène († 760), *In dormitionem B. M. V* [3].

Tout en invoquant l'autorité de saint Jean Damascène, on doit cependant faire les plus expresses réserves au sujet d'un récit qu'il attribue à un certain Euthymius, d'après lequel le célèbre Juvénal, patriarche de Jérusalem, aurait lui-même invoqué, au milieu du cinquième siècle, une ancienne et très véridique tradition prouvant la mort et la résurrection de la sainte Vierge. Ce passage, il est vrai, est inséré dans le Bréviaire romain [4] ; mais l'Eglise elle-même nous invite à une certaine défiance à cet endroit en supprimant l'expression *très véridique.* On sait d'ailleurs que Juvénal était peu scrupuleux sous le rapport de la probité littéraire, et le pape saint Léon, dans une lettre à Maxime d'Antioche, s'en plaignait déjà très vivement [5].

Quoi qu'il en soit, la croyance catholique à la mort de la sainte Vierge était universelle aux VIe et VIIe siècles, et elle devait remonter jusqu'aux apôtres par voie de tradition orale.

3o *La mort de la sainte Vierge et l'enseignement théologique.* — Les docteurs scolastiques sont très affirmatifs au sujet de la mort de la sainte Vierge. Albert le Grand proclame souvent cette doctrine, surtout dans ses *Quæstiones super « Missus est, »* n. 132, où il examine la valeur doctrinale de la collecte *Veneranda* [6]. Saint Thomas, son disciple, tient un langage analogue : « *Resurrectio aliorum,* dit-il, differtur usque ad finem mundi, nisi aliquibus ex privilegio antea concedatur, *ut B. Virgini* et, ut pie creditur, beato Joanni Evangelistæ [7]. » La résurrection suppose la mort.

Les théologiens modernes sont tout aussi précis. « Sine dubio constat eam esse mortuam, dit le P. Pesch, id quod et SS. Patres, et Ecclesia in

[1] *Liber pontificalis,* P. L., t. CXXVIII, col. 898 ; édit. Duchesne, t. I, p. 376.
[2] Ant. Baumstark, *Römische Quartalschrift,* 1897, p. 55, 56.
[3] P. L., t. LXXII, col. 245-246.
[4] P. L., t. LXXVIII, col. 133.
[5] Duchesne, *Origines du culte chrétien,* Paris, 1889, p. 117.
[6] P. G., t. LXXXVI, col. 3288 sq.

[1] P. G., t. XCVII, col. 1053.
[2] P. G., t. XCVIII, col. 345.
[3] P. G., t. XCVI, c. 716.
[4] Brev. Rom., *IV die infra Octavam Assumpt.*
[5] P. L., t. LIV, col. 1044.
[6] *Opera omnia,* Lyon, 1651, t. XX, p. 87.
[7] Opusc. VI, *De expositione Symboli,* a. 5. — Cf. *Sum. Th.,* IIIa P., q. XXVII, a. 1 ; q. LXXXIII, a. 5, ad 8.

suis officiis indubitanter admittunt, quamvis S. Epiphanius cum aliqua hæsitatione loquatur [1]. »

Le P. Lépicier est aussi affirmatif ; nous traduisons le passage :

Il en est, dit-il, qui n'admettent pas le fait de la mort de la sainte Vierge. Regardant la mort dans l'ordre présent comme une conséquence du péché originel, ils pensent que Dieu, qui a préservé sa Mère du péché originel en vertu des mérites de Jésus-Christ, l'a aussi, par un acte d'amour très grand et un bienfait tout particulier, préservée de la mort.

Cette opinion, qui a peu de défenseurs, est basée sur une estime particulière pour la sainte Vierge ; aussi doit-on pardonner facilement à ceux qui l'ont embrassée l'excès où s'est porté leur amour, *quanquam talis sententia, utpote et historico carens fundamento, et Ecclesiæ sensui minus cohærens, prætermitti jure meritoque debeat.*

Le P. Lépicier ajoute que la mort acceptée et subie par la sainte Vierge augmente plutôt sa gloire qu'elle ne la diminue [2]. De fait, les mêmes raisons providentielles qui demandaient la mort du Christ réclamaient aussi, proportion gardée, celle de sa Mère, bien qu'elle fût exempte du péché originel. Devant ressembler à son divin Fils, il ne convenait pas qu'elle reçût le don de l'immortalité comme Adam et Eve. Mais pas plus que celle de Jésus-Christ, la mort de Marie n'a été le salaire du péché, car l'une et l'autre ont été préservés du péché [3]. De même que Jésus-Christ a accepté la mort pour nous, ainsi a voulu faire sa Mère pour nous mériter plus de grâces et nous donner un exemple de parfaite conformité à la volonté de Dieu.

Il est juste aussi d'ajouter que la mort de la sainte Vierge a été pour elle une source abondante de mérites par les actes très parfaits qu'elle lui a fait produire.

II. Causes de la mort de la sainte Vierge

L'Ecriture sainte ne faisant aucune mention de la mort de la sainte Vierge et la tradition des premiers siècles étant muette sur ce sujet, on en est réduit à des conjectures. Il faut cependant une cause pour amener la séparation de l'âme et du corps, qui, dans l'ordre actuel, est indépendante de notre volonté.

1° *Tout d'abord nous dirons les causes qu'on ne peut alléguer comme ayant entraîné cette mort.* — Elle n'est due ni à la vieillesse, ni à la maladie, ni à un acte volontaire de la part de Marie qui aurait eu pour but la séparation *naturelle* de l'âme et du corps, ni à un acte direct de Dieu pour procurer naturellement cette séparation.

[1] *Prælectiones dogmaticæ*, t. IV, p. 297. — Cf. Suarez, *De myst. vitæ Christi*, disp. 21, sect. I.

[2] *Analecta eccl.*, 1904, p. 310, *De sancta Maria Virgine Deipara, Quæstiones quodlibetales.*

[3] Vacant et Mangenot, *Dictionnaire de théologie catholique*, art. *Assomption de la sainte Vierge.*

a) La vieillesse. — A quelle date faut-il placer l'Assomption, ou la mort de la sainte Vierge ? Il n'y a absolument rien de certain à ce sujet. Baronius lui assigne l'année 48 ; mais il a soin de nous dire « qu'il n'attache à cette date aucune importance et qu'elle est à ses yeux purement hypothétique. » Dans cette hypothèse, la sainte Vierge serait morte à l'âge de soixante-neuf ans environ.

D'autres Pères pensent qu'elle avait de soixante-douze à soixante-quinze ans ; mais il est absolument impossible d'appuyer un calcul quelconque sur un fondement certain [1].

Quoi qu'il en soit de l'âge exact où est morte la sainte Vierge, personne ne la fait vivre au delà de soixante-quinze ans ; or, à cet âge, ce n'est point la décrépitude, et par conséquent on ne peut pas dire qu'elle soit morte de vieillesse. « Non enim ex senio id contigisse putandum est, » dit le P. Lépicier [2].

b) La maladie. — Les auteurs affirment communément que la sainte Vierge, exempte du péché originel, ne fut pas sujette à la maladie, qui est punition du péché : « *Morbi* enim expers fuit quæ originali justitia non caruit, » dit le P. Lépicier.

c) Un acte volontaire de la part de Marie. — Il est impossible de supposer que la sainte Vierge ait fait un acte volontaire dont la conséquence eût abouti à la séparation de l'âme et du corps ; c'eût été un suicide, que l'on ne peut mettre au compte de Marie sans commettre un crime : « Dedecet quam maxime ut id propria ipsius Virginis actione accedisse credatur, quasi ipsa sibi vitam eripuerit ; hoc enim esset nefandum scelus, quod impium est de tanta Virgine etiam cogitare. »

Il est donc absolument certain que la sainte Vierge a écarté toutes les causes volontaires qui pouvaient amener sa mort, et qu'elle a donné à son corps la nourriture et le repos qui lui étaient nécessaires pour vivre.

d) Un acte direct de Dieu procurant la séparation du corps et de l'âme. — Il s'agit ici, non pas d'une intervention divine qui, en brisant un organe essentiel, amène la mort par conséquence ; mais d'un acte positif aboutissant à la rupture des liens qui unissent l'âme au corps sans aucune lésion dans le corps.

Les théologiens repoussent cette intervention comme indigne de Dieu, qui est l'auteur de la vie et non de la mort : « Denique quod Deus ipse matrem suam actu positivo letho dederit, longe a cujusque æstimatione facile deprehendet, qui Deum non mortis sed vitæ auctorem esse cognoverit [3]. »

2° *Cause réelle de la mort de la sainte Vierge.* — Tous les Pères, les théologiens et les auteurs mystiques s'accordent à dire que la mort de la

[1] Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, col. 1136.

[2] *Analecta*, 1904, p. 310.

[3] *Ibid.*

sainte Vierge fut causée par la *violence de l'amour divin*. Citons seulement saint François de Sales et Bossuet :

La Vierge mère ayant assemblé en son esprit, par une très vive et continuelle mémoire, tous les plus aimables mystères de la vie et de la mort de son Fils, et recevant toujours à droit fil parmi cela les plus ardentes inspirations que son Fils, soleil de justice, jeta sur les humains, au plus fort du midi de sa charité, puis d'ailleurs faisant aussi de son côté un perpétuel mouvement de contemplation, enfin le feu sacré de ce divin amour la consuma toute, comme holocauste de suavité, de sorte qu'elle en mourut, son âme étant toute ravie et transportée entre les bras de la dilection de son Fils. O mort amoureusement vitale! ô amour vitalement mortel! [1]

Si vous m'en croyez, saintes âmes, vous ne chercherez pas d'autres causes de la mort de la sainte Vierge : son amour était si ardent, si fort et si enflammé, il ne poursait pas un soupir qui ne dût rompre tous les liens de ce corps mortel ; il ne formait pas un regret qui n'en dût dissoudre toute l'harmonie ; il n'envoyait pas un désir au ciel, qui ne dût tirer après soi l'âme tout entière ! Je vous ai dit, chrétiens, que sa mort est miraculeuse ; je suis contraint de changer d'avis ; la mort n'est pas le miracle, c'en est plutôt la cessation. Le miracle continuel, c'était que Marie pût vivre séparée de son Bien-Aimé... Ainsi point d'autre cause de la mort, que la vivacité de son amour [2].

Comment expliquer cela au point de vue théologique ? Il en est qui prétendent que l'amour divin fut si violent dans le cœur de Marie, que celui-ci en fut brisé ; ce qui amena la mort. Les théologiens n'admettent pas ici l'existence d'un amour sensitif assez fort au point de nuire à la vie. De fait, il eût été désordonné et, à cause de cela, aurait dû être corrigé par la raison. Au contraire, ils placent l'amour de Marie pour Dieu dans la volonté avec une influence raisonnée sur les sens [3].

La véritable explication est donnée par saint Thomas dans son étude sur le *ravissement* [4].

Tout d'abord il établit la possibilité pour l'homme d'être mis hors de lui-même quand l'appétit intelligentiel se porte totalement vers les choses divines ; c'est ce qui fait dire à saint Denis que saint Paul, ravi en extase par la vertu de l'amour divin, prononça ces paroles : *Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi.*

Il démontre ensuite que saint Paul, ravi par la vertu divine jusqu'au troisième ciel, a vu Dieu dans son essence. L'esprit humain est ravi par Dieu pour voir la vérité divine de trois manières : 1° pour la contempler par des ressemblances imaginaires, et tel fut le ravissement d'esprit qu'eut saint Pierre ; 2° pour la contempler par des effets intelligibles, et tel fut le ravissement de David s'écriant : *J'ai dit dans mon transport : Tout homme est menteur ;* 3° pour la contempler dans son essence, et ce fut le ravissement de saint Paul et de Moïse [1].

Dans l'article 4, il prouve qu'il est impossible que l'homme, dans l'état de la vie présente, voie Dieu dans son essence à moins qu'il ne soit détaché des sens. Saint Augustin dit, en effet, que d'ici-bas on n'arrive pas à cette vision à moins qu'on ne meure d'une certaine façon, soit que l'âme sorte totalement du corps, soit qu'elle soit privée ou détournée de l'usage des sens corporels.

Ainsi, d'après saint Thomas, un des effets propres du ravissement est de séparer l'âme du corps ; toutefois Dieu accorde aussi cette faveur en maintenant l'âme unie au corps comme sa forme, mais en suspendant dans l'intellect la représentation des images et la perception des choses sensibles. C'est ce qui a eu lieu pour saint Paul et Moïse. « Il n'est pas incroyable, ajoute saint Thomas, que quelques saints aient obtenu avant leur mort, lorsque leur corps ne devait pas encore être confié à la terre, cette révélation supérieure qui fait voir Dieu dans son essence [2]. »

Si saint Paul, Moïse, et probablement d'autres saints ont été ravis par la vue de l'essence divine, on peut et l'on doit conclure que Marie l'a été aussi, mais d'une manière bien plus parfaite. « La très sainte Mère, dit saint François de Sales, n'ayant rien en soi qui empêchât l'opération du divin amour de son Fils, elle s'unissait avec icelui d'une union incomparable, par des extases douces, paisibles et sans effort ; extases dans lesquelles la partie sensible ne laissait pas de faire ses actions, sans donner pour cela aucune incommodité à l'union de l'esprit, comme réciproquement la parfaite application de son esprit ne donnait pas fort grand divertissement aux sens [3]. »

De ces paroles, les théologiens concluent que la sainte Vierge à la fin de sa vie fut favorisée de la vue de l'essence divine d'une manière *permanente*, et non seulement par des actes transitoires. Mais cette vision permanente de l'essence divine par la lumière de gloire ne peut subsister dans une âme à moins que la faculté naturelle de cette âme de comprendre au moyen des images ne lui soit radicalement enlevée ; ce qui ne peut avoir lieu que par la mort.

C'est donc en acceptant volontairement la vision permanente de l'essence divine, avec son effet prévu relativement à la séparation de son corps et de son âme, que la sainte Vierge a consenti à cette séparation par un acte très parfait qui a mis le comble à ses mérites.

Dieu, sans doute, aurait pu transférer la sainte Vierge au ciel par cette concession de la vision

[1] S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, liv. VII, ch. XIII.
[2] Bossuet, *Second sermon sur l'Assomption*, 2e point.
[3] *Analecta*, 1904, p. 312.
[4] *Sum. th.*, 2a 2ae, q. CLXXV, art. 2.

[1] *Ibid.*, art. 3, ad 1.
[2] *Ibid.*, a. 5.
[3] S. François de Sales, *Traité de l'amour de Dieu*, l. VII, ch. XIV.

intuitive permanente sans permettre la rupture des liens qui unissaient son corps à son âme, comme cela aurait eu lieu pour Adam et Eve en l'absence du péché : c'eût été un miracle, que Dieu n'a pas voulu faire. Les miracles, en effet, n'ont d'autre but que de manifester aux hommes les attributs de Dieu ; or, le fait de l'exemption de la sainte Vierge relativement à la loi de la mort ne reposant sur aucune affirmation authentique, ne serait d'aucune utilité aux hommes [1].

La sainte Vierge a-t-elle reçu les sacrements des mourants ? — Quelques auteurs ont affirmé qu'elle aurait reçu l'extrême-onction. C'est une erreur certainement.

De fait, l'effet premier de ce sacrement est de fortifier le chrétien dans le dernier combat contre les embûches de l'ennemi. Or, il est très probable que Marie était prémunie contre les attaques du démon par d'autres moyens plus élevés; ce qui rendait l'extrême-onction inutile. N'ayant jamais eu aucune tache et ayant reçu une abondance extraordinaire de grâces, la sainte Vierge se trouvait dans une situation à part, qui l'empêchait de craindre l'ennemi. Aussi n'avait-elle pas besoin de ce secours pour attendre avec bonheur la venue de Dieu; et sa mort, ou plutôt son départ, ne fut qu'une évolution dans l'extase de la vision béatifique [2].

La sainte Vierge a certainement reçu l'eucharistie peu avant de mourir, elle qui la recevait tous les jours, d'après l'enseignement des théologiens. Voici les raisons sur lesquelles s'appuie Suarez pour démontrer que la sainte Vierge a communié tous les jours de sa vie depuis l'Ascension de Notre-Seigneur : « La communion quotidienne, nous dit-il, était dans le principe au moins de conseil apostolique ; comment Marie ne se serait-elle pas montrée la plus humblement soumise à cette direction des Apôtres ? Elle si empressée d'établir le royaume de Dieu, comment n'eût-elle pas donné ici l'exemple de ce qui peut le mieux sanctifier une âme ? Communier, c'était pour elle protester hautement devant tous les fidèles de sa souveraine révérence pour les institutions de son divin Fils ; c'était reconnaître Jésus-Christ comme le principe des grâces qu'elle recevait; c'était montrer aux fidèles comment ils doivent honorer les sacrements; c'était ouvrir devant eux le chemin de la perfection chrétienne; c'était produire, avec une incomparable autorité, la plus explicite et la plus complète profession de la foi catholique [3]. »

Marie a donc communié au dernier jour de sa vie, puisque la mort est venue sans être précédée d'aucune maladie ou d'aucune langueur capable d'empêcher le libre usage de ses membres. On peut même ajouter que, connaissant le moment de sa mort, elle a su aussi qu'était venue sa dernière communion et qu'elle l'a faite avec des dispositions de plus en plus parfaites qui n'ont pas été sans influence sur le dernier acte d'amour, cause de sa mort.

[1] *Analecta*, 1904, p. 311 et 312.
[2] *Ibid.*, p. 312.
[3] Suarez, in III, *Dis.* XVIII, sect. III.

On a prétendu que les espèces eucharistiques étaient restées sans corruption dans le corps de la sainte Vierge après sa mort et qu'elles auraient été transportées au ciel avec lui au moment de l'Assomption. Le P. Faber dit un mot de cette opinion, sans cependant l'approuver, dans son ouvrage *Le Saint-Sacrement*. Un capucin italien, le P. Benoît d'Alatri, a récemment essayé de la remettre en honneur en l'appuyant surtout des révélations faites à la bienheureuse Madeleine Martinengo [1]. Le P. Lépicier répond avec raison que l'approbation donnée aux révélations privées est simplement négative et ne peut servir à prouver une thèse. Puis il rappelle que les sacrements ayant été institués pour les hommes qui sont dans la voie, on ne peut placer l'eucharistie que sur la terre et pour le temps encore où il y aura des hommes à sauver. Toutefois, absolument parlant, il ne déclare pas impossible la mort de la sainte Vierge avec les espèces eucharistiques intactes [2].

Q. — Est-il au pouvoir d'un législateur humain, ecclésiastique ou civil, d'atteindre le domaine de la conscience en prescrivant ou en punissant des opinions ?

R. — La question n'est pas posée avec suffisante précision. Le précepte qui prescrit peut atteindre le domaine de la conscience; la punition n'est imaginable et possible qu'au for externe, dans les manifestations sensibles des états intérieurs de l'esprit ou de la conscience. Les droits et pouvoirs corrélatifs à ces deux œuvres ne sont pas du tout les mêmes. Commençons par la punition.

La peine est l'exercice du pouvoir coercitif social châtiant un délit, un désordre externe, et cela à titre soit vindicatif, soit médicinal, soit exemplaire; vindicatif, quand la peine a le caractère d'une dette payée à l'ordre social violé par le délinquant; médicinal, quand elle a pour but sa correction ; exemplaire, quand elle vise à prémunir les autres membres du corps social par la perspective du châtiment qui attend la perpétration du délit.

Sur ce terrain, la réponse à la question posée est simple : non, aucun législateur humain ne peut atteindre par son pouvoir de punir les actes ou états purement intérieurs de la conscience. Il y a à cela, avant tout, une raison péremptoire : c'est que le désordre en pareil cas échappe à sa connaissance et donc à l'application efficace de la peine sur sa matière propre.

Au for externe, c'est autre chose. Là le pouvoir social est chez lui, sur son terrain. Là il peut

[1] *L'Eucaristia e la Vergine*, Roma, 1902.
[2] *Analecta*, 1904, p. 313.

juger, condamner et punir toute œuvre qui relève de sa compétence en tant que contraire au bon ordre qu'il a mission de défendre.

On demande : Si cette doctrine est juste quand il s'agit de certitudes, d'œuvres certainement mauvaises, l'est-elle encore en matière d'opinions ?

En principe, oui, là où l'opinion manifestée, professée, affirmée au jour de la publicité, est de nature à causer un préjudice à l'ordre social. Non, dans le cas contraire.

Les opinions spéculatives sans répercussion aucune sur la vie morale des hommes ne peuvent en aucun cas constituer une matière à action législative de la part de la société. Sa fin n'y est pas intéressée ; donc elle manque de pouvoir pour y toucher. D'où l'on peut conclure qu'aucune législation humaine, soit civile, soit ecclésiastique ne peut, sans abus, poursuivre judiciairement et punir la manifestation des opinions, parfaitement innocentes, de cette catégorie.

Par contre, il est des opinions dangereuses qui tombent sous le coup des répressions pénales du pouvoir public. Leur caractère d'opinions, c'est-à-dire d'affirmations incertaines au point de vue théorique de la vérité, ne les empêche pas d'être en fait dommageables au bien de l'homme. En pareil cas, ce n'est pas l'opinion en soi que le législateur atteint pour en nier la vérité possible, c'est le contre-coup extérieur de sa manifestation. Ceci est si vrai que la manifestation même de la vérité peut parfois être interdite sous péril de punition, non pas *per se*, mais à cause du mal que *per accidens* elle peut occasionner. Qui blâmera par exemple le législateur de punir sévèrement les professeurs assez audacieux pour enseigner à des enfants, à des jeunes filles certaines vérités scabreuses, parfaitement vraies en soi, mais susceptibles de causer des ravages moraux dans leur âme ?

Le choix à faire entre opinions et opinions est, dit-on, délicat et sujet à abus. La liberté de penser et d'enseigner peut s'en trouver gravement atteinte.

D'accord ! Mais ce n'est point une raison pour révoquer en doute le principe, à cause des abus que peut entraîner sa maladroite application. Le bon sens, aidé par la foi et une saine morale, suffit à éviter les écarts compromettants. Les lois injustes ne manquent pas dans l'histoire des codes qui ont, depuis ses origines, régi l'humanité. Quand le législateur a été intelligent, sage et bon, ses lois ont été bonnes ; il a frappé tout juste les opinions qui devaient l'être et laissé les autres parfaitement tranquilles. Quand le législateur, au contraire, s'est trouvé mauvais, on a vu des oppressions injustifiées, tyranniques absolument, de la liberté d'opiner naturelle à l'homme et fort utile pour le développement normal du processus de ses connaissances.

En somme, la question qui nous est posée ne présente pas de difficulté sérieuse quant au droit de punir, lequel n'atteint jamais que les manifestations extérieures de la pensée préjudiciables au bon ordre de la vie humaine.

Le problème est autrement délicat en ce qui concerne l'autre point : Le législateur a-t-il le droit d'imposer par voie de précepte à l'intelligence l'adhésion à des opinions ?

Distinguons : le législateur civil, et pour des opinions qui ne sont vraiment que des opinions, non ! Nous verrons tout à l'heure ce qu'il faut penser là-dessus du législateur ecclésiastique.

Posons d'abord, comme point de départ, cet axiome : *L'Etat n'est investi d'aucun magistère doctoral authentique*. Il peut enseigner, mais ni plus ni moins que ce qui serait enseigné par un membre quelconque de la société. Il peut enseigner, mais rien autre chose que les vérités qu'il reçoit, comme le premier venu, du criterium naturel de la raison. En d'autres termes, il n'a pas, en tant qu'Etat, et ne peut avoir de doctrine à lui dont la vérité n'aurait pour garantie que son estampille. *Le mieux serait qu'il n'enseignât pas du tout* et se contentât de surveiller, au point de vue externe de l'ordre public, l'enseignement donné, soit par des particuliers, soit par des groupements scolaires d'initiative privée. Que si les particuliers manquent à leur devoir sur ce point-là, si par la négligence ou l'incapacité de ses membres la société est mise en péril d'ignorance préjudiciable à sa fin, l'Etat intervient alors à titre « *supplétif* » : il hérite, pour ainsi dire, par voie de dévolution, des droits des individus ; rien de plus. Il les remplace, et ceci ne lui confère jamais un pouvoir suprême de « magistère doctrinal » quelconque.

Evitons ici une confusion. En tant qu'autorité directe et positive sur les intelligences, l'Etat ne peut rien au point de vue de l'enseignement proprement dit, *per se*. Mais son rôle de gardien de l'ordre public lui permet *per accidens*, à titre indirect, d'intervenir parfois dans les affaires doctrinales. Voici comment.

Prenons, par exemple, l'existence de Dieu. Le législateur civil peut-il, en tant que pouvoir public social, faire aux consciences humaines un précepte, sous péril de péché, d'admettre l'existence de Dieu ? Non. Peut-il punir ceux qui, publiquement, la combattent ? Oui. Et mieux que cela : Peut-il imposer à *ses* professeurs, dans *ses* écoles, l'obligation de l'enseigner ? Oui. La raison de la première réponse se trouve dans cette considération que l'Etat n'a pas de contact immédiat possible avec les intelligences au point de vue de l'exercice normal de son autorité toute disciplinaire et de for externe. La raison des deux autres réponses est précisément dans ce fait que l'Etat, s'il n'est pas *maître*, est cependant *gardien* et *vengeur* de la vérité, mais bien entendu de la seule vérité naturelle, de la seule vérité fondamentale des principes spéculatifs essentiellement nécessaires au bon ordre de la morale et de la vie publique. Les vérités morales primaires de la loi naturelle sont surtout de son ressort, et aussi cer-

taines vérités spéculatives fondamentales comme l'existence de Dieu. Voilà comment, par voie indirecte, l'Etat peut intervenir en matière doctrinale et légiférer sur des points où l'adhésion de l'intelligence à la vérité est en cause.

Gardons-nous donc ici de deux erreurs opposées, également funestes à la saine conception des droits et devoirs de l'Etat : 1° erreur de ceux qui exagèrent l'autorité doctrinale indirecte au point d'en faire un vrai magistère direct et authentique de vérité ; 2° erreur (très répandue aujourd'hui) de ceux qui restreignent outre mesure, jusqu'à les supprimer, les influences légitimes de l'Etat, par voie indirecte, sur la bonne éducation intellectuelle et morale des citoyens.

Cela dit, il nous reste à conclure que l'Etat assurément n'a point qualité pour intervenir auctoritativement en matière d'opinions controversées, et donc qu'il ne peut, par voie préceptive allant jusqu'à atteindre la conscience, en imposer aucune à l'intellect de ses sujets. N'ayant aucune autorité à mettre dans la balance en dehors de l'autorité propre aux raisons qui peuvent militer en faveur d'une opinion, il y aurait contradiction à admettre la possibilité de *forcer* ainsi, sans *motif* raisonnable admissible, la conviction des esprits, laquelle évidemment ne peut normalement résulter ici que de la valeur intrinsèque et naturelle des arguments qui sont en cause.

Maintenant, remarquez que nous avons parlé dans l'hypothèse d'opinions qui sont vraiment des *opinions*. On donne souvent le nom d'opinions à des certitudes. N'est-il pas d'usage courant de donner le nom d'*opinions religieuses* aux plus incontestables certitudes de la foi révélée ? Cela, parce que ces vérités de foi sont contestées par certains esprits mal disposés ou mal éclairés. L'Etat, qui a le devoir d'accepter la foi chrétienne, ni plus ni moins que toute vérité qui s'impose à son intellect comme à l'intellect d'un particulier quelconque, ne peut évidemment pas tenir les dogmes catholiques pour des *opinions* dont il aurait le plein droit de se désintéresser. Ceci en thèse, bien entendu ; en hypothèse, c'est autre chose.

D'autre part, même parmi les opinions qui sont vraiment des opinions, l'Etat peut se trouver amené à faire un choix, pour raisons de police et d'ordre public externe, ainsi que nous l'avons dit à propos de son droit pénal, mais cela *per accidens*, indirectement, le plus rarement possible et avec toutes les précautions voulues pour que son intervention ne soit point considérée comme un argument décisif qui tranche la controverse et sépare authentiquement la vérité d'avec l'erreur.

En résumé, la question posée, au sens où l'entend notre correspondant, ne peut recevoir qu'une réponse négative en ce qui concerne les droits et devoirs du législateur humain dans l'ordre civil.

Le cas du législateur ecclésiastique est tout autre, pour ce très simple motif que l'Eglise a reçu de Dieu lui-même, source de toute vérité, la mission officielle de donner la vérité du salut aux hommes. Dans l'Etat, la vérité vient d'en bas, si l'on peut ainsi parler ; dans la société ecclésiastique, elle vient d'en haut. L'Etat reçoit de la raison naturelle le stock de vérités qu'il n'a plus ensuite qu'à conserver et défendre comme un bien social indispensable à la vie des hommes. L'Eglise reçoit de la révélation, toute faite à l'avance, la vérité qu'elle transmet ensuite aux hommes. L'Etat, quand il enseigne, n'apprend en somme rien de nouveau à ses enseignés ; il leur répète simplement les leçons de la nature, les leçons qu'ils pourraient tout aussi bien apprendre d'eux-mêmes s'ils étaient plus diligents ou mieux favorisés par les circonstances. L'Eglise, quand elle enseigne, apprend vraiment du nouveau, de l'inconnu et inconnaissable à la raison humaine ; les leçons qu'elle transmet, personne ne peut les recevoir que d'elle-même. Tranchons le mot : en plus des pouvoirs sociaux propres aux sociétés civiles naturelles, l'Eglise possède le pouvoir du *magistère doctrinal surnaturel*. Et ce pouvoir, à la différence de ceux de l'Etat, vise les esprits et les consciences comme son domaine propre. L'Eglise est une institution sociale visible à but interne. Sa raison, à elle, n'est pas la garantie publique de l'ordre matériel nécessaire à la bonne allure physique et morale des hommes vers leur fin. Elle va plus loin et vise plus haut. Plus loin, car c'est la sanctification des âmes par la foi et les œuvres de grâce ; plus haut, car c'est la fin surnaturelle de la vision de gloire qu'elle poursuit.

Aucun catholique évidemment ne peut révoquer en doute ces principes élémentaires. Aussi n'est-ce pas sur ce terrain que notre correspondant pose le problème qu'il s'agit de résoudre.

Maîtresse authentique de vérité, tant qu'on voudra, mais de vérité certaine, l'Eglise l'est-elle aussi en matière d'opinions ?

Réponse : S'il s'agit de l'Eglise, dans son acception officielle et universelle, oui. Inutile sans doute de prouver cela. L'histoire y suffirait d'un mot, à défaut du dogme. Maintes fois les conciles ont tranché des controverses d'opinions, en fixant la formule dogmatique qui ne permettait plus ensuite la discussion, libre jusque-là. Qu'est-ce au fond que la définition d'un dogme, sinon l'acte par lequel le magistère de l'Eglise impose à la conscience l'adhésion à une vérité, à apparences de certitude insuffisantes auparavant, et désormais indubitablement certaines ? Contrairement à ce qui se passe dans l'Etat, l'Eglise a mis là, dans la balance de l'opinion d'hier, un argument raisonnable au premier chef, le poids de l'autorité divine, qui fait la pleine certitude des adhésions intellectuelles de demain.

L'Eglise donc peut intervenir et trancher en fait d'opinions. Nous renvoyons le lecteur aux traités *de Ecclesia*, pour le cas où il désirerait être informé sur les limites précises dans lesquelles peut et doit se mouvoir l'exercice de ce magistère doctrinal absolument propre à la seule vraie Eglise

de Dieu. Qu'il nous suffise de rappeler seulement d'un mot que cette autorité n'a été donnée à l'Eglise que pour l'ordre surnaturel, pour les matières révélées de la foi ; c'est là le terrain sacré et réservé de son infaillibilité. Et comme aucune intelligence humaine ne peut sans péché se refuser à admettre ce qui lui est proposé comme infailliblement vrai, il s'ensuit que le magistère ne viole aucun *droit* de la conscience en lui imposant ses vérités définies.

C'est en raccourci la réponse qu'il faut faire aux gens qui prétendent que l'Eglise opprime la liberté naturelle de l'esprit, en lui imposant de force ses dogmes, quand surtout elle convertit des opinions en certitudes. Il est clair qu'il faudrait raisonner autrement, et de plus loin, avec ceux qui n'admettent ni la révélation, ni la divinité de l'Eglise.

De plus, ne l'oublions pas, l'Eglise, en tant que société, elle aussi de for externe, est investie dans son ordre de tous les droits et pouvoirs inhérents à l'autorité sociale en général. Tout comme l'Etat, donc, elle peut : 1° punir pour des délits externes, même d'opinions, au sens que nous avons déjà précisé à propos de l'Etat ; 2° imposer aussi, tout comme l'Etat, par voie indirecte, ses préférences opinatives en matière non définie.

Mais, en outre, remarquons bien que, quand elle procède ainsi par voie de résolution de *dubia* en dehors de l'exercice de son infaillibilité proprement dite, elle est, de par son caractère surnaturel et l'assistance providentielle générale qui l'accompagne, investie d'une autorité morale qui s'impose, sinon toujours à l'adhésion rationnelle absolue de ses sujets au point de vue spéculatif de la vérité en soi, au moins à la soumission pratique de leur obéissance.

C'est ici le lieu d'observer que les autorités sociales dirigeantes n'ont pas du tout besoin d'être infaillibles pour commander l'obéissance. La prudence particulière peut souvent commander comme obligatoires *sub peccato* certaines décisions pratiques, indépendamment de leur absolue vérité spéculative en théorie. Tous les jours cela arrive dans la vie des individus, tous les jours cela arrive dans la vie des sociétés, dans leurs législations sociales : tous les jours cela arrive aussi, et forcément, au législateur ecclésiastique. Affaire de discipline, en somme, et chacun sait que discipline et vérité ne sont pas toujours synonymes, encore que discipline soit chose suffisante par elle-même pour imposer la soumission de la volonté.

En ce qui concerne l'Eglise, il est parfois très difficile et même impossible aux particuliers de distinguer dans un de ses décrets en matière sujette à controverse, sa portée disciplinaire d'avec sa portée dogmatique. Tout cela dépend de la source d'où émane le décret et du mode ainsi que des circonstances de sa promulgation. Voilà pourquoi le silence respectueux n'est pas une attitude suffisante dans les cas où la décision intérieure comporte un mélange de disciplinaire et de dogmatique ; voilà pourquoi, en règle générale, la soumission loyale, sans restriction ni arrière-pensée, est, vis-à-vis de l'Eglise, la meilleure et la plus prudente attitude, en principe obligatoire, à garder.

Pour toutes ces raisons qu'il serait facile d'approfondir et de pousser plus loin encore — mais nous sommes loin déjà ! — il faut répondre que le magistère de l'Eglise a plein droit d'intervenir en matière d'opinions, chaque fois qu'il le fait, et cela pour la raison d'autorité dogmatique surnaturelle dont il est revêtu à priori, de par la divinité de son institution, de son infaillibilité doctrinale et de son assistance.

Qu'on se garde bien, cependant, de donner au magistère ecclésiastique plus de pouvoirs qu'il ne s'en attribue lui-même. L'objet propre et *exclusif* de ce magistère est l'ordre surnaturel des vérités révélées, et aussi, occasionnellement, cela va de soi, l'ordre des choses purement naturelles dans la stricte mesure où celles-ci entrent en contact ou en conflit apparent avec les dogmes de la foi. En dehors de cela l'Eglise n'a ni ne revendique aucune autorité spéciale dans le domaine des opinions naturelles abandonnées à la libre discussion des hommes.

Enfin, autre et dernière observation, absolument capitale. Le magistère officiel de l'Eglise ne s'exerce pas n'importe où, n'importe par qui et n'importe comment. Autre chose est l'*Eglise*, autre chose l'homme ou les *hommes d'Eglise*. Ceux-ci n'ont rien, par eux-mêmes, de l'autorité qui appartient au pouvoir social. Quand donc on parle de législateur ecclésiastique, il faut avoir grand soin de ne pas oublier cette distinction. Tout ce que nous venons de dire se rapporte au grand Législateur en chef, sous quelque forme qu'il use de son pouvoir suprême de magistère doctrinal.

Quant aux législateurs d'ordre inférieur, les évêques par exemple, si l'on peut dire que leur caractère et les circonstances surnaturelles de leur mission auprès des peuples sont des garanties morales supérieures à toutes celles que peuvent présenter les sociétés civiles, il n'en reste pas moins vrai que, au fond, leurs décrets dogmatiques n'ont aucun droit de s'imposer spéculativement et de façon absolue à l'adhésion des intelligences de leurs sujets. Benoît XIV, dans son immortel ouvrage *De Synodo diœcesana*, fait défense formelle aux évêques de trancher aucune question controversée dans leurs statuts, de rien dire ni faire officiellement, comme acte d'autorité, qui paraisse trancher en faveur de l'une ou l'autre des opinions soutenables dans une controverse. L'histoire nous raconte que certains abus avaient motivé cet avertissement adressé par Benoît XIV aux évêques. Il est très admissible que ces abus aient existé et existent encore. Il n'y a qu'à les constater, à les déplorer et à passer outre.

Ce qui ne veut pas dire que le législateur d'ordre secondaire n'a pas, tout comme l'Etat et l'Eglise,

le droit d'intervenir lui aussi, sur son terrain, en matière d'opinions, à titre pénal et cela indirectement, en raison du bon ordre public, ainsi que nous l'avons expliqué. En pareil cas, la vérité spéculative des décisions prises n'est pas du tout garantie, c'est clair, encore que la science et la sainteté du pasteur soient des arguments dignes d'attention et de confiance *in dubio*. En pareil cas, cependant, *ratione disciplinæ*, l'obéissance peut s'imposer, au moins comme acte de volonté sincèrement déférente, sinon comme pleine adhésion spéculative de l'esprit.

En somme, n'oublions pas que l'essentiel de la vie humaine pratique est de bien agir, non pas de toujours exactement penser. Quand la vérité se montre claire, c'est bien. Mais chacun sait qu'on ne la rencontre pas souvent, ni aisément, au cours de la vie. Et pourtant, il faut vivre, vivre moralement bien, et atteindre avec sécurité sa fin dernière. Qu'importe le sacrifice d'une préférence opinative, sans aucune évidence ni certitude qui le rende pénible, lorsque l'acte de la volonté qui se soumet à une autorité pratiquement sûre est en possession d'une pleine moralité bonne et méritoire, quoiqu'il en soit de la vérité spéculative que l'esprit en toute hypothèse ne saurait guère atteindre ?

La libre discussion des opinions pouvant être parfois, et souvent, une condition de progrès dans la conquête des certitudes humaines, il convient évidemment que les autorités sociales se gardent avec précaution de l'entraver sans raisons majeures. Mais l'on ne démontrera jamais que ces entraves, là où elles ont un motif prudent d'ordre moral, causent, en somme, plus de mal que de bien à l'humanité.

Q. — Je viens vous demander des renseignements détaillés concernant la prétendue congrégation de Loigny.

Quelques illuminés font encore de la propagande en sa faveur. Leurs sophismes ont eu quelques résultats. Une personne assez sérieuse, de bonne famille, s'est laissée persuader, puis est venue me déclarer un jour qu'elle partait pour Loigny, espérant me convaincre moi-même non seulement de ses bonnes intentions, mais encore de la fausseté des accusations, des interdits portés contre la maison.

J'ai protesté et réfuté ses allégations; je suis parvenu à lui inspirer le doute, mais non à la convaincre, son parti étant bien résolu.

J'ai reçu deux lettres où elle renouvelle ces sophismes connus et assez répandus dans quelques milieux mal éclairés ou mal intentionnés.

Je voudrais lui répondre avec parfaite connaissance de cause et toutes les preuves à l'appui de la vérité, c'est-à-dire de la réalité des condamnations de Rome et par conséquent de la fausseté de cette prétendue congrégation religieuse.

R. — Nous avons résumé la question de Loigny en 1894, à la page 799. Dans l'intérêt de nos nouveaux lecteurs et pour répondre à ces essais de propagande que l'on fait encore de nos jours, nous publierons les documents émanés de l'autorité ecclésiastique.

Il y a quelques années, disait Mgr l'évêque de Chartres, une personne du nom de Mathilde Marchat, se prétendant favorisée de révélations, vint, accompagnée de quelques personnes crédules, d'Etampes à Chartres, et de Chartres, où elles séjournèrent peu de temps, à Loigny. C'est là que, selon la voyante, devait être établi, sur les injonctions formelles de la sainte Vierge, un Ordre nouveau qui s'appellerait l'*Ordre du Sacré-Cœur de Jésus pénitent*. C'est au mois de février 1888 que l'autorisation nécessaire pour fonder ce nouvel Ordre était demandée à notre vénéré prédécesseur. Amené ainsi à s'occuper de ces révélations que l'on divulguait d'ailleurs de tous côtés, et cela dans un but politique non dissimulé, Mgr Regnault, après mûr examen, porta le 8 mars 1888 l'ordonnance suivante :

Nous, évêque de Chartres,

Après avoir pris connaissance du rapport de la Commission nommée par Nous, à l'effet d'examiner certaines révélations qu'une personne de notre diocèse, du nom de Mathilde Marchat, prétend avoir reçues de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de la Très sainte Vierge, révélations ayant surtout pour objet l'établissement à Loigny d'une communauté, dite *des Epouses du Sacré-Cœur de Jésus pénitent :*

Considérant : 1° qu'il est impossible de trouver dans ces prétendues révélations aucune marque, aucun signe de nature à prouver qu'elles sont véritables et qu'elles viennent de Dieu ;

Considérant : 2° que la divulgation de ces fausses révélations ne peut être que préjudiciable aux fidèles, dont elles surexcitent la curiosité, trompent la bonne foi et égarent l'esprit ;

Considérant enfin : 3° qu'il y a lieu de craindre que ces mêmes révélations ne servent de prétexte à des collectes d'argent pour l'installation à faire, sur l'ordre prétendu de la sainte Vierge et de Jésus-Hostie, d'une communauté à Loigny ;

Avons ordonné et ordonnons ce qui suit :

1° Nous défendons, sous peine de la privation des sacrements, à Mathilde Marchat, de communiquer à quelque personne que ce soit, de vive voix ou par écrit, les révélations qu'elle prétend recevoir de N.-D. de Lourdes expiatrice et de Notre-Seigneur.

2° Nous défendons, sous la même peine, à toute autre personne d'aider et de favoriser, par quelque moyen que ce soit, la publication des prétendues révélations de Mathilde Marchat, se donnant aussi le nom de Marie-Geneviève du Sacré-Cœur.

3° Nous défendons, en outre, de faire aucune quête ou collecte pour établissement d'un Ordre quelconque qui n'aurait pas été préalablement approuvé par Nous, et Nous ordonnons que les sommes qui auraient été recueillies à cet effet soient restituées aux personnes donatrices ou, si la chose est impossible, distribuées aux pauvres et employées en bonnes œuvres.

4° Nous ordonnons que Mathilde Marchat reste privée des sacrements jusqu'à ce qu'elle ait fait acte de pleine soumission à l'autorité ecclésiastique et qu'elle lui ait remis tous ses écrits ayant trait à des révélations ou communications surnaturelles quelconques : tant ceux qu'elle a présentement en sa possession que ceux qui seraient déjà en circulation dans le public et qu'elle devra, autant qu'il est en son pouvoir, retirer et se faire restituer.

Et sera Notre présente ordonnance, dans un délai de trois jours, notifiée par l'Official de Notre Evêché, en présence de deux témoins, à Mathilde Marchat, et aux

personnes habitant la même maison, sise à Chartres, rue de la Bourdinière.

Donné à Chartres, etc., le 8 mars 1888.

LOUIS-EUGÈNE, évêque de Chartres.
P. FAVROT, *secrétaire*.

Mathilde Marchat interjette immédiatement appel à Rome de cette ordonnance, et s'y rend assistée d'une compagne et d'un individu désigné sous le nom de comte *Vérité de Saint-Michel*. Ce dernier voit le Souverain Pontife et lui présente un *Message dicté par Notre-Seigneur ;* le Saint-Père se hâte d'en interrompre la lecture et renvoie cette affaire au Saint-Office.

Mathilde se présente, accompagnée d'une femme déjà avancée en âge et du comte Vérité, chez le cardinal vicaire, qui, lui aussi, affirme la compétence du Saint-Office seul. Après un premier interrogatoire, on lui intime l'ordre formel de ne point quitter Rome sans une permission directe et spéciale; elle devait se retirer dans une communauté religieuse ; mais elle s'enfuit bientôt sur un ordre qu'elle prétendit avoir reçu d'en haut. Tous ces faits sont consignés dans une lettre du commissaire du Saint-Office adressée le 21 juillet 1888 à l'évêque de Chartres. En voici la conclusion : « Ex iis facile erit Amplitudini Tuæ deducere res eodem in statu et conditione manere sicut antequam Romam peteret. Unde *stat in suo robore Ordinatio per te jam publicata.* »

Malgré le départ inopiné de Mathilde Marchat, la cause fut jugée à Rome et, le 12 décembre 1888, le Saint-Office confirma l'Ordonnance de Mgr l'évêque de Chartres :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Dans la cause relative à Mathilde Marchat et à son appel au Saint-Siège du jugement rendu contre elle, par la Curie épiscopale de Chartres, touchant ses prétendues révélations, les Eminentissimes Cardinaux ayant avec moi charge d'Inquisiteurs Généraux ont, le mercredi 12 du présent mois, décrété :

Que la *sentence de la Curie épiscopale de Chartres doit être confirmée.*

Et ils ont ordonné en outre qu'il vous fût mandé de faire connaître publiquement qu'il n'est permis à personne d'aider et de favoriser Mathilde Marchat, d'adhérer à ses prétendues révélations ni de les propager ; qu'il vous fût mandé également d'avoir à dissoudre la communauté, ouverte à Loigny, des femmes qui ont l'audace d'adhérer aux dites révélations, contre vos prescriptions.

J'adresse à Votre Grandeur, etc...

R. Card. MONACO.

Mathilde Marchat en appela de la décision du Saint-Siège au pape lui-même et fit écrire une lettre à Léon XIII par ses adhérents. De là une nouvelle lettre du cardinal Monaco, du 27 février 1889 :

Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

On a remis au Saint-Père une lettre revêtue d'un certain nombre de signatures, dont nous vous envoyons la liste sur une feuille séparée et annexée à la présente.

Les signataires de cette lettre, qui fourmille de mensonges et d'erreurs, essaient par de vaines et futiles objections d'infirmer l'autorité des décrets portés contre Mathilde Marchat par le tribunal suprême du Saint-Office.

Ils prétendent surtout :

Que, dans la procédure, on n'a tenu aucun compte des formes juridiques ;

Que, « le 28 mai vers 7 heures du soir, le secrétaire de Mgr Sallua, en l'absence de Mlle Duchon, toujours éloignée de cette entrevue, lui présenta (à Mathilde Marchat) un papier blanc à signer, ce qu'elle fit par esprit d'obéissance ; »

Que ce document « paraît avoir servi de base aux deux jugements de l'Inquisition ; »

Et enfin, pour ne rien dire du reste, que « de la levée de l'interdit porté contre Marie-Geneviève du Sacré-Cœur dépendent le triomphe de la sainte Eglise et de la France, la délivrance de Rome et de Sa Sainteté, » paroles rapportées comme ayant été dites par le Sacré-Cœur.

Je porte ces choses à la connaissance de Votre Grandeur par ordre des Eminentissimes et Révérendissimes Cardinaux faisant avec moi partie du Tribunal suprême de l'Inquisition, afin qu'employant les moyens qui vous seront suggérés par votre zèle et votre charité, vous fassiez tout ce qui vous sera possible pour ramener à de meilleurs sentiments les signataires et autres fauteurs de Mathilde Marchat qui sont de votre diocèse, ceux en particulier qui paraissent moins obstinés dans leur aveuglement, en leur faisant observer qu'il n'a été question, dans les deux décrets de la S. C. du Saint-Office, que des prétendues visions et extases de Mathilde Marchat.

Quant à ceux des signataires qui ne sont pas de votre diocèse, ayez la bonté d'écrire à leurs évêques respectifs au nom de la S. Congrégation, qu'ils sont priés, eux aussi, de faire tous leurs efforts pour obtenir de leurs diocésains égarés qu'ils se soumettent aux ordres du Saint-Siège.

Vous nous ferez connaître, en temps voulu, les résultats de vos démarches.

Rome, le 27 février 1889.

R. Card. MONACO.

L'obstination de la voyante de Loigny se manifesta par un troisième appel, suivi d'une troisième réponse de Rome, datée du 18 mai 1889. Le texte de cette réponse n'a pas été publié.

Cependant une maison et une chapelle se construisaient à Loigny ; les *Annales de Loigny* répandaient de tous côtés et les protestations contre les sentences de l'autorité ecclésiastique, et les récits des prétendues révélations quotidiennement faites à la voyante. Une quatrième fois le Saint-Office intervint par un rescrit du 14 juin 1889. Il chargeait l'évêque de Chartres d'interdire au nom du Saint-Siège, sous peine de suspense, à tout prêtre, de quelque diocèse qu'il fût :

1° De pénétrer dans la maison de la prétendue Congrégation, tant que les personnes qui l'habitent n'auront pas obéi aux ordres du Saint-Siège et dissous la communauté ;

2° D'admettre les sœurs à la réception des sacrements ;

3° D'entretenir avec elles aucune relation personnelle ou épistolaire.

De plus, le comte Vérité de Saint-Michel était déclaré exclu du rang des *Camériers de cape et d'épée*, et les *Annales de Loigny*, ainsi que les opuscules *La vérité sur les condamnations qui frappent Mathilde Marchat*, et *La question de*

Loigny au 28 février 1890, étaient mis à l'Index par décret du 18 juin 1890 [1].

La soumission n'eut pas encore lieu, sous le faux prétexte que les décrets du Saint-Office avaient été rendus à l'insu du Souverain Pontife et que le tribunal prévaricateur avait tout caché au Pape.

Alors, par une charitable condescendance, l'évêque de Chartres demande s'il peut affirmer que les rescrits émanés du Saint-Office sur la question de Loigny ont été soumis au Pape. Le cardinal Monaco répondit le 12 août 1890 :

Les décrets et actes du Saint-Office étant *tous* soumis, avant d'être publiés, à l'approbation du Souverain Pontife, rien ne s'oppose à ce que dans la Lettre pastorale que vous préparez, vous fassiez connaître que les décisions portées par ce Tribunal suprême contre Mathilde Marchat et ses fauteurs, ont été approuvées par le Saint-Père, puisque vous le jugez opportun pour briser enfin leur coutumace...

Rome, le 12 août 1890.

R. Card. Monaco.

En 1896, les personnes formant la communauté de Loigny firent publier dans les *Annales de Loigny* de faux actes consistoriaux, d'après lesquels le Pape aurait de vive voix retiré toutes les précédentes condamnations. Le Saint-Office y répondit le 15 avril par un décret dont la teneur prouve que sa patience était à bout [2]. En voici la traduction :

Aux autres abus effrénés par lesquels la communauté, déjà condamnée, établie dans la paroisse de Loigny, au diocèse de Chartres, s'efforçait d'une manière très condamnable pendant plusieurs années de répandre dans le public et de défendre avec acharnement ses propres visions, ses prétendues révélations et prophéties, mais à coup sûr des extravagances tenant du délire, sans respect ni pour la vérité ni pour l'honneur dû à la hiérarchie sacrée, elle a ajouté dernièrement un crime audacieux, que les yeux se refusent à constater. Le n° 85 de la revue intitulée *Les Annales de Loigny* contient des actes fabriqués de toute pièce relatifs à des faits qui se seraient passés dans les Consistoires du 29 novembre et du 2 décembre 1895. D'après ces actes, le Pape par un oracle de vive voix aurait approuvé la revue en question ainsi que la Congrégation des *Epouses du Sacré-Cœur de Jésus pénitent* et toutes ses œuvres ; de plus, il aurait levé l'interdit porté par l'Ordinaire de Chartres contre Mathilde Marchat, dite Marie-Geneviève, aurait rendu à cette femme l'usage des sacrements comme lui étant dû en justice, et aurait déclaré divines ses prétendues révélations.

Pour empêcher les fidèles de se laisser tromper par ces mensonges, il suffisait d'en appeler aux condamnations portées par l'Ordinaire de Chartres et approuvées par cette suprême Congrégation, et surtout au décret du 27 juin 1894 qui a condamné les *Annales de Loigny*, série de libelles mensongers et impudents. Toutefois, pour ne pas laisser tromper les lecteurs inattentifs par cette nouvelle fraude, il paraît opportun de publier un nouveau décret.

Donc, le Saint-Office, par ordre exprès de Sa Sainteté Léon XIII, déclare et signifie à tous les catholiques que les actes consistoriaux mentionnés dans le libelle susdit sont apocryphes et mensongers et doivent être tenus comme tels.

De plus, la condamnation portée autrefois contre les *Annales de Loigny* conserve toute sa force, et le n° 85 de cette revue qui contient, avec beaucoup d'autres choses dignes de blâme, les susdits actes consistoriaux apocryphes est prohibé nommément. En outre, tous les décrets portés précédemment contre la pseudo-communauté de Loigny soit par l'Ordinaire de Chartres, soit par le Saint-Siège, sont confirmés. Enfin la femme dont il est question, demeure privée des sacrements, avec réserve au Souverain Pontife seul du pouvoir de l'absoudre en dehors du cas de la mort, si elle vient à résipiscence ; les visions, les révélations et les prophéties de Loigny sont fausses et fabriquées et doivent être tenues comme telles par tout le monde ; les fauteurs de cette œuvre de mensonge, quels qu'en soient le sexe, la condition et la dignité, ceux qui y donnent leur assentiment, ceux qui y adhèrent, ceux qui lui viennent en aide de quelque manière que ce soit, sont incapables, à moins de résipiscence, de recevoir l'absolution et quelque autre sacrement.

Et le Saint-Office ordonna de publier ce décret à la manière accoutumée.

Tous ces décrets gardent toute leur valeur.

Q. — Est-il vrai, comme je l'ai entendu dire à certains, que le confesseur muni du pouvoir d'absoudre les cas réservés, n'est point tenu d'instruire le pénitent qui ignore la réserve, tandis qu'un confesseur ordinaire, là où l'ignorance détruit la réserve, doit avertir le pénitent, après lui avoir donné l'absolution une première fois, comme le dit Gury-Palmieri, tome II, p. 334, en note, 13e édition ? Cette théorie ne semble-t-elle pas en opposition avec le devoir du confesseur d'instruire le pénitent, et ne rend-elle point vaine la pratique des réserves ?

R. — Très exacte, votre remarque. Nous ne voyons pas du tout pour quelle raison le respect de la réserve et le devoir de la monition à faire au pénitent se trouveraient moins urgents chez un confesseur muni du pouvoir d'absolution que chez tout autre. Lorsque le supérieur communique ses facultés d'absoudre, il accorde une faveur qui consiste précisément dans le bénéfice de l'absolution accordée ; rien de plus. Il n'entend pas, évidemment, supprimer par là, en droit, ni même en fait, l'efficacité de sa législation restrictive : ce qui arriverait infailliblement si le confesseur muni des pouvoirs gardait toujours le silence avec les ignorants.

D'ailleurs, en dehors de cette argumentation à priori et rationnelle, nous avons une raison d'analogie assez puissante à tirer de ce fait qu'à Rome, en cas d'absolution donnée *propter urgentiam* sur les cas réservés au Saint-Siège, on exige que le pénitent, sous peine de réincidence, écrive à la Pénitencerie : ce qui montre bien le souci de maintenir très ferme le principe de la réserve, même dans les circonstances les plus généreuses d'absolution.

---

[1] *Ami*, 1890, p. 523.
[2] Voir le texte latin, *Ami*, 1896, p. 432.

Q. — Joseph, épiscopalien, s'enfuit avec Joséphine, elle aussi épiscopalienne, pour se marier contre le gré des parents de la jeune fille. Cette dernière est mineure et trop jeune pour contracter un mariage valide civilement dans l'Etat où les deux parties résident (Louisiane).

Ils s'en vont dans l'état voisin (Mississippi), où la loi permet à une jeune fille de l'âge de Joséphine de contracter validement.

Après s'être procuré le permis de l'autorité civile, on les avertit que dans la ville où ils se trouvent il n'y a qu'un seul ministre, le prêtre catholique.

A onze heures du soir ils se font conduire de l'hôtel chez le prêtre catholique. Tous les deux affirment, avec l'intention de le tromper, qu'ils sont catholiques, et le prêtre les marie comme tels.

Deux ans après ce mariage, Joséphine s'en va avec un autre homme, abandonnant Joseph et un enfant de quelques mois.

Joseph obtint, quinze jours après, un divorce à la cour civile.

Maintenant, Joseph désire épouser une jeune fille catholique. Il n'a jamais revu sa première femme, et est resté seul pendant huit ans, prenant charge de son enfant.

Le premier mariage peut-il être considéré comme valide, et Joseph ne peut-il pas contracter la seconde union ?

R. — I. Avant tout, il faut bien préciser la situation des deux personnes en question au point de vue de la condition religieuse et du domicile civil.

Joseph et Joséphine sont tous les deux *épiscopaliens*, c'est-à-dire des hérétiques ; leur mariage est donc réglé par les lois ecclésiastiques qui concernent les mariages des hérétiques.

Comme domicile, ils appartiennent à la Louisiane, province des Etats-Unis du Nord, qui compte comme villes principales Bâton-Rouge, la Nouvelle-Orléans, etc.

Le décret *Tametsi* a-t-il été publié dans ces parages et en quels endroits? — M. Joder est pour l'affirmative : « Le décret *Tametsi*, dit-il, est observé *(vigere censetur)* dans la province de la Nouvelle-Orléans, diocèses : Nouvelle-Orléans, Mobile, Natchez, Little-Rock, Galveston, Nachitoches, San-Attonio ; vicariat apostolique de Brownsville, préfecture apostolique du Territoire Indien[1]. »

La *Nouvelle Revue théologique* (1886, p. 555) donne les mêmes détails ; il en est de même de Konings (n. 1608, 1609), de Lehmkuhl *(Theol. moralis*, n. 789, 790), de Feige *(De impedimentis*, n. 334), de Zitelli *(Apparatus*, 1888, p. 432), etc. De toutes ces autorités, il découle cette conclusion certaine que le décret *Tametsi* a été publié dans la Louisiane, au moins pour les catholiques.

Le décret *Tametsi*, quoique publié en Louisiane pour les catholiques, oblige-t-il les hérétiques de manière à rendre nuls les mariages contractés par eux sans avoir observé la forme prescrite par le concile de Trente ?

D'après Gasparri, les hérétiques ne sont pas tenus à observer le décret *Tametsi* dans les cas suivants :

1° Quand il n'a pas été publié dans le lieu ;

2° Quand il a été publié pour les catholiques et non pour les hérétiques, ou du moins que la publication a été douteuse pour les hérétiques ;

3° Quand la publication a été faite alors que tous ou presque tous les habitants étaient catholiques : la communauté nouvelle formée par les hérétiques n'est pas tenue par cette publication ;

4° Quand une coutume contraire a fait disparaître pour les hérétiques l'obligation de ce décret ;

5° Enfin quand il y a eu dispense pontificale[1].

Cette dispense pontificale existe pour la Louisiane, puisque la *Déclaration* de Benoît XIV lui a été étendue par indult, ainsi que l'affirme Zitelli *(op. cit.*, p. 435) : « Index locorum quibus ex S. Sedis indulto extensa est declaratio Benedicti XIV de matrimoniis Hollandiæ : Archidiœcesis Neo-Aurelianensis, diœcesis Natchetensis, diœcesis Petriculana, diœcesis Mobiliensis. »

La conclusion à tirer, c'est que les mariages des hérétiques entre eux dans ces pays sont valides, quoique illicites.

II. Faisons l'application de ces principes au cas qui nous occupe. Joseph et Joséphine sont *hérétiques*, avons-nous dit : ils auraient contracté validement dans leur pays sans la présence ni du curé ni du ministre hérétique, puisque la *Déclaration* de Benoît XIV est en vigueur dans ce lieu. — Mais ce n'est pas dans leur propre pays qu'ils ont contracté, c'est dans un autre pays où ils n'avaient pas de domicile. — Cette circonstance ne nous paraît changer en rien la situation des époux, et le mariage est valide comme s'il était contracté devant le ministre du domicile ou devant l'officier de l'état civil.

Ce qui fait que le mariage est valide dans la province où les époux ont leur domicile, c'est que le décret *Tametsi* n'y étant pas appliqué aux hérétiques, ceux-ci se trouvent régis pour leurs mariages par la loi ecclésiastique qui était en vigueur avant le concile de Trente : « Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia, quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit, et proinde jure damnandi sint illi, ut eos S. Synodus anathemate damnat, qui ea vera ac rata esse negant[2]... »

Cette situation, les futurs époux la doivent à leur domicile dans une ville où le décret du concile n'a pas été publié pour les hérétiques, et ils la garderont tant qu'ils conserveront leur domicile dans ce lieu. Or une démarche pour aller dans un Etat voisin pour y contracter mariage ne leur a pas fait perdre leur premier domicile. Ils doivent être considérés comme *peregrini*, et non comme *habitants*.

La fausse déclaration qu'ils ont faite au prêtre

[1] Joder, *Formulaire matrimonial*, 1891, p. 352.

[1] Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, 1891, p. 973.

[2] Concil. Triden., *Ses.* XXIV, *cap.* I *de Ref. Matr.*

catholique ne change en rien leur situation. De fait, ils n'ont pas abjuré entre ses mains ; mais tout en restant épiscopaliens ils se sont dits faussement catholiques, et ont continué à pratiquer le culte hérétique comme auparavant : preuve évidente que leur cœur était resté attaché à l'hérésie.

S'il y avait eu une abjuration, nous raisonnerions d'une manière différente, parce que l'abjuration étant un acte public formerait une présomption légale en faveur de la religion catholique. Et pour la détruire il faudrait des preuves canoniques.

D'après l'exposé qui nous est fait, nous pensons que le mariage de Joseph et de Joséphine est valide, et que ni l'un ni l'autre des époux ne peut se remarier tant que l'autre conjoint sera existant. Cependant nous conseillons de soumettre le cas à l'administration diocésaine, parce qu'il peut nous échapper des détails qui auraient rendu le mariage nul.

Q. — Dans son traité de la Pénitence (n° 299), Génicot dit : « Distinctionem inter absolutionem absolutam et conditionatam minoris esse momenti practici liquet e dictis in nota ad n. 113. »

Or la note en question dit que sauf pour le baptême et l'extrême-onction où l'on doit exprimer la condition, « probabilius sufficit eam implicite et virtualiter in mente habere, ut facit quicumque eadem (reliqua sacramenta) administrare intendit secundum institutionem Christi vel intentionem Ecclesiæ. »

Que pense l'*Ami* de cette opinion qui permet d'employer pour tous les sacrements, sauf deux, toujours la forme absolue ?

R. — Notre correspondant nous demande « ce que pense l'*Ami* de l'opinion de Génicot qui permet d'employer toujours pour tous les sacrements, sauf deux, la forme absolue. »

1° Nous ne pensons pas qu'il y ait un seul théologien qui ait cru cela absolument permis, pas même Génicot ; car précisément dans ce n° 299 Génicot dit au contraire expressément : « In reliquis casibus difficilioribus absolutio *conditionate danda est.* » Donc d'après Génicot, pour le sacrement de pénitence auquel nous restreignons notre réponse, il n'est pas toujours permis de se servir de la forme absolue ; et dans la note du n° 113 à laquelle il renvoie, il donne l'explication suivante : « Sufficit eam conditionem mente concipere ; imo probabilius sufficit eam implicite et virtualiter in mente habere, ut facit quicumque eadem administrare intendit secundum institutionem Christi vel intentionem Ecclesiæ. » Haine et d'autres théologiens disent à peu près la même chose ; citons à ce sujet les paroles très sages du P. Timothée :

Non est necesse ut conditio verbis exprimatur, sed sufficit ut mente habeatur. Satius tamen est eam exprimere, imo rubrica hoc quandoque præscribit, ut cum baptismus sub conditione iteratur, nec est etiam necesse ut expresse mente habeatur, sed sufficit ut virtualiter aut implicite adsit. Eam sic habet qui vult sacramenta secundum intentionem Ecclesiæ administrare. Cum tamen multi hoc non admittant, conditio debet saltem mente concipi.

C'est bien là notre sentiment à nous aussi. Toujours est-il cependant qu'administrer un sacrement sous une condition qu'on se pose dans son esprit expressément, ou même implicitement et virtuellement, ce n'est pas administrer absolument, mais conditionnellement.

2° Génicot dit bien encore, comme l'ajoute notre correspondant : « Cæterum hanc distinctionem inter absolutionem absolutam et conditionatam esse minoris momenti practici. » Mais cela ne veut pas dire qu'à toutes les fois qu'on donne l'absolution, la forme tout à fait absolue est toujours permise. A notre sens, ces paroles de Génicot peuvent et doivent s'expliquer de l'une des deux manières suivantes, ou peut-être des deux à la fois. — *a)* Comme tous les bons prêtres, dans toutes les absolutions qu'ils donnent, ont au moins l'intention virtuelle d'administrer ce sacrement selon que le veulent Jésus-Christ et l'Eglise, ils ont par là-même l'intention de l'administrer conditionnellement quand Jésus-Christ et l'Eglise le veulent ainsi, et comme cela suffit (plus probablement selon Génicot, ou au moins probablement selon d'autres), la distinction entre la forme absolue et la forme conditionnelle n'est pas d'une très grande importance pour la pratique. — *b)* Ou bien cette distinction doit être regardée comme d'une importance moindre que bien d'autres, parce que celui qui donnerait absolument l'absolution quand il devrait la donner conditionnellement, ne ferait pas un péché mortel, mais seulement un péché véniel en soi, lequel même souvent n'existerait pas dans la pratique, par manque d'attention, d'intention ou de volonté, et le résultat serait le même.

3° Pour nous, avec les meilleurs théologiens, nous conseillons bien, quand il y a lieu de douter des dispositions du pénitent et qu'il y a cependant des raisons graves et suffisantes de lui donner l'absolution, de bien formuler au moins dans son esprit la condition : *Si tu es dispositus.* Cependant nous croyons que le confesseur qui dans ces cas-là absoudrait absolument, ne ferait pas *de soi* un péché mortel, mais ferait un péché véniel, et que celui qui absoudrait sous condition un pécheur, qu'il aurait les meilleures raisons de croire bien disposé, ferait aussi *de soi* un péché véniel, mais non un péché mortel, tandis que celui qui absoudrait même sous condition un pécheur qu'il saurait être certainement mal disposé commettrait un péché mortel. — La raison de notre première assertion, c'est que par la force même des choses la condition est comme nécessairement renfermée dans la formule et l'intention du prêtre, puisque les péchés du pénitent ne peuvent lui être remis que s'il est suffisamment bien disposé, et nous ne pouvons guère supposer un prêtre voulant que l'absolution ait son effet et soit valide quand même le pénitent n'aurait aucune contrition : ce serait de l'impiété ou de la folie ; il ne veut donc pas agir contrairement à l'institution de N.-S. et aux intentions de l'Eglise,

par là-même il ne doit pas pécher gravement. Mais si pour des raisons graves il donne l'absolution à un sujet qui n'a à ses yeux que des dispositions douteuses, comme il expose le sacrement dont il prononce la forme au péril de nullité, par respect pour Notre-Seigneur auteur du sacrement, il doit protester qu'il n'agit ainsi que parce qu'il y est moralement forcé, mais que si le sujet est vraiment indigne (ce qu'il ne peut savoir sûrement), il n'entend point vraiment prononcer au nom de Notre-Seigneur les paroles sacramentelles et absoudre vraiment. C'est ce qu'il fait, dit le plus grand nombre des théologiens, en formulant intérieurement une condition, sans quoi il pèche véniellement par un certain manque de respect. Ceux qui ne demandent qu'une intention conditionnelle virtuelle, comme nous l'avons expliqué, doivent au moins exiger, pour qu'elle soit virtuelle, qu'elle soit renouvelée au moins de temps en temps, sans quoi ils y verraient aussi un manque de respect véniel envers Notre-Seigneur et le sacrement.

La raison de la seconde assertion, c'est que le prêtre qui voudrait poser intérieurement la condition : *Si tu es dispositus*, même pour ceux dont les dispositions paraissent les plus sûres, ne changerait en rien par là le résultat final et les effets du sacrement et n'agirait ainsi que par scrupule et respect exagéré ; cependant il agirait contrairement aux usages auxquels l'Eglise demande qu'on tienne, ce qui en soit ne peut pas être sans faute vénielle.

Enfin la raison de la troisième assertion, c'est qu'il ne peut jamais être permis de se servir d'une formule sacramentelle quand on est sûr qu'elle doit être invalide par défaut de matière : c'est là simuler un sacrement et manquer gravement de respect à Notre-Seigneur.

Q. — 1° La confession tous les 15 jours (soit 14, soit 15) est requise pour gagner les indulgences. Dans nos pays, quelle que soit leur bonne volonté, notamment à certaines époques de l'année, il est impossible aux missionnaires de trouver un confesseur aussi régulièrement.

Dans les conditions posées pour gagner les indulgences, cette disposition relative à la confession est-elle si rigoureuse qu'elle ne suppose aucune exception ?

2° Par ailleurs, certains missionnaires ont par indult le bénéfice de l'autel privilégié quotidien personnel. Que faut-il penser de la confession ? Celui qui ne pourrait se confesser qu'après trois semaines, a-t-il pu gagner chaque jour les avantages spirituels attachés au privilège dont il jouit ?

R. — Ad I. D'après le décret du 9 décembre 1763 de la S. C. des Indulgences, la confession requise pour profiter de toutes les indulgences qui se présentent, est la confession *hebdomadaire* [1]. Mais le Saint-Siège accorde, à la demande des évêques, des indults pour modifier cette loi quand besoin est.

[1] *Decreta authentica*, n. 231.

Ces indults se présentent sous deux formes différentes : ou bien ils donnent un temps plus long, ou bien ils dispensent de la confession.

1° *Indults accordant un temps plus long.* — Ce sont les plus fréquents. La plupart des évêques ont obtenu sur demande un délai de *quinze* jours. On cite aussi des indults pour le délai de quinze jours sollicités par des Vicaires apostoliques qui le jugeaient suffisant pour leur vicariat. En voici un du 19 décembre 1875 pour le Koui-Tchéou, en Chine :

Vic. ap. Koui-Tchéou, attenta in suo Vicariatu penuria confessariorum, humiliter postulat ut indulgentias plenarias lucrari possint Missionarii et fideles qui *semel in quindecim* diebus peccata sua confitentur. — SS. D. N. Pius IX... benigne annuit pro gratia juxta preces, servatis servandis, ad decennium [1].

Un indult du 31 juillet 1870, pour la Cochinchine septentrionale, étend le privilège à la confession de tous les *mois*, pourvu qu'il n'y ait pas eu de faute grave depuis la dernière confession. Le privilège est pour les missionnaires seuls, et seulement pour les cas où ils ne peuvent facilement recevoir le sacrement de pénitence :

SS. D. N. Pius IX benigne indulsit ut sacerdotes Vicariatus Cocinnæ Septentrionalis, perdurante exercitio Missionis, per sacramentalem confessionem semel in mense peractam, si ad illam commode nequeant frequentius accedere, lucrari possint omnes et quascumque indulgentias, etiam sine actuali confessione, quæ ad ipsas cæteroquin necessaria esset, dummodo nullius lethalis culpæ a postrema confessione commissæ sibi conscii fuerint [2]...

Cette concession mensuelle avait été demandée, mais sans succès, par le Vicaire apostolique de Pondichéry, qui n'obtint, le 9 décembre 1855, qu'une permission pour la quinzaine : « Benigne annuit pro gratia extensionis ad confessionem *quindennalem* [3]. »

2° *Indults supprimant la confession.* — On peut citer dans ce sens un indult accordé aux catholiques de France par Pie VI, le 1er avril 1794 ; nous en trouvons la preuve et le sens dans un autre indult du 11 janvier 1801, dont voici le texte :

On demande pour que les missionnaires de la Chine, Tonking, etc., bien qu'ils ne se soient pas confessés, puissent, après avoir fait un acte de contrition avec la résolution de se confesser à la première occasion, gagner les indulgences, selon la concession faite par Pie VI aux catholiques de France à la date du 1er avril 1794. — *SSmus Pius VII annuit* [4].

Cette concession est-elle encore en vigueur ? Le refus fait par Pie IX d'accorder aux missionnaires de Pondichéry la confession *mensuelle* permet d'en douter légitimement. En tout cas, il serait téméraire de s'exposer à perdre les indulgences en comptant sur une faveur douteuse. Nous conseillons donc à ceux qui auraient intérêt à profiter de

[1] *Collectanea S. Sedis*, n. 550, p. 279.
[2] *Ibid.*, n. 548.
[3] *Ibid.*, n. 547.
[4] *Ibid.*, n. 542.

l'indult du 11 janvier 1801, à demander la pensée du Saint-Siège sur sa valeur.

Il nous faut faire remarquer que le retour périodique de la confession est nécessaire suivant les indults, d'une manière plus ou moins fréquente, mais absolument régulière, à moins d'un empêchement légitime, dit le décret du 9 décembre 1763, *nisi legitime impediantur*.

Que faut-il entendre par cet empêchement *légitime ?* — Il peut être pris soit du côté de la santé, soit du côté des occupations d'état. Assurément une personne souffrante, qui ne peut sortir de sa maison pour aller à l'église faire au moment voulu sa confession hebdomadaire ou de quinzaine, suivant les lieux, n'est pas tenue pour une fois à faire venir son confesseur à domicile pour recevoir le sacrement de pénitence nécessaire aux indulgences : elle se trouve dans le cas d'un empêchement légitime, *nisi legitime impediantur.* Sans doute, il n'y a là qu'un empêchement moral ; mais l'Eglise veut avant tout que ses dispositions soient marquées au coin du bon sens : et elle n'obligera pas une personne à demander un prêtre chez soi sous peine d'être privée des indulgences.

Cependant cette exception doit être assez rare. Si le cas se renouvelait trop souvent, ou bien s'il devait se passer plusieurs semaines avant que la personne pût sortir, nous croyons que la confession à la maison serait nécessaire pour les indulgences.

Pour les missionnaires, la raison d'empêchement est encore plus à l'ordre du jour, parce qu'ils sont ordinairement assez éloignés les uns des autres, que les chemins sont difficiles, etc. Les occupations d'état ne permettent pas toujours aux prêtres de faire la confession dans les délais imposés ; cette remarque est plus vraie encore pour les missionnaires qui sont parfois retenus assez loin par le service de leur mission, sans pouvoir quitter à discrétion pour aller se confesser à un confrère : ces empêchements, quand ils sont l'exception, peuvent être considérés comme légitimes.

Pour les fidèles, la nécessité résultant du travail se rencontrera rarement. Cependant on peut supposer le cas où une personne ne pourrait venir que le dimanche, jour où le confesseur n'est pas libre.

Ad II. Les indults de concession pour l'autel privilégié ne font pas mention de la confession pour jouir du privilège : elle n'est donc pas nécessaire. De fait, la confession n'est requise pour une indulgence que si le Souverain Pontife, qui accorde l'indulgence, l'exige d'une manière expresse. C'est d'ailleurs l'enseignement des auteurs : « En dehors des quatre points indiqués par nous, dit le P. Beringer, aucune autre condition n'est prescrite, ni les prières à l'intention du Pape, ni la confession hebdomadaire, ni surtout la confession précédant immédiatement l'oblation du saint sacrifice [1]. »

[1] Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 470.

Il suit de là que le missionnaire qui ne pourrait se confesser qu'après le temps accordé pour gagner les indulgences, gagnerait cependant toujours celle de l'autel privilégié.

Q. — Une personne pieuse a dans sa bibliothèque toutes les *Œuvres* de Voltaire. Elle désirerait vendre cette collection et employer le produit de la vente à des œuvres pies. En a-t-elle le droit, attendu que les *Œuvres* de Voltaire sont en majeure partie à l'Index ?

R. — Cette personne ne peut vendre les ouvrages à l'Index qu'à des acheteurs autorisés à les garder et à les lire. Elle devra donc, avant de faire le marché, s'assurer que les amateurs sont en règle avec la loi de l'Eglise.

Une autre question se pose ici, qui n'est pas sans intérêt. La vente de la bibliothèque se ferait pour une bonne œuvre ; l'argent qu'on en retirera servira au bien, et la personne n'en profitera pas elle-même. La première des bonnes œuvres ne serait-elle pas de brûler les ouvrages mauvais de Voltaire, afin de les soustraire à la circulation, pour les empêcher de faire du mal ? Tout en admettant que la personne qui les achètera la première avec permission ne fera pas de mal, est-il bien sûr que ces livres ne seront pas lus un jour ou l'autre par des jeunes âmes dans lesquelles ils porteront la tentation du doute et de la révolte contre l'autorité de l'Eglise ? Assurément, au point de vue de la question morale stricte, on n'est pas tenu à voir si loin ; mais comme il s'agit d'une bonne œuvre libre, on doit ne rechercher que le bien parfait. Nous savons des personnes qui éprouvent grand plaisir à déchirer les mauvais livres, afin de les soustraire à des curiosités malsaines.

Nous émettons une idée et donnons des exemples, sans vouloir faire une obligation à ceux qui nous consultent.

Q. — 1° De quelle manière m'y prendre pour obtenir de Rome le privilège de l'autel portatif ? Quels sont les frais de chancellerie ?

2° Une recommandation de l'évêque est-elle nécessaire ?

3° Le prêtre qui jouit du susdit privilège doit-il *sub gravi* le faire viser par son évêque et par tous les Ordinaires des diocèses dans lesquels il voudra en faire usage ?

R. — Ad I. La question de l'autel portatif ne se posant que pour les cas extraordinaires où il y a impossibilité morale de célébrer la messe soit dans une église publique, soit dans un oratoire privé, il n'y a pas de formule rédigée à l'avance pour présenter la requête, ni de taxe déterminée d'une manière fixe. Il faut faire présenter sa requête par un agent auprès du Saint-Siège. (Plusieurs fois, nous avons mis nos abonnés en rapport avec nos amis de Rome pour ces sortes de demandes, sauf à s'entendre avec eux pour les frais de chancellerie).

Ad II. L'intervention de l'évêque n'est pas

nécessaire pour obtenir ce privilège, comme elle le serait pour l'établissement d'une chapelle privée.

Ad III. Le *visa* de l'Ordinaire de chaque diocèse, et même celui de l'évêque diocésain, n'est nécessaire que si l'indult en fait mention. Nous avons vu naguère un indult de ce genre qui n'en faisait pas mention ; nous pensons qu'il doit en être de même de tous les autres. C'est que la nécessité de demander le *visa* de chaque Ordinaire rendrait la pratique de cet indult à peu près impossible. Ceux en effet qui l'ont obtenu, l'ont demandé parce qu'il leur était moralement impossible de dire la messe dans les églises publiques : ce qui les obligeait à la célébrer dans des chambres particulières. Comme ils sont appelés à voyager beaucoup, il leur faudrait faire des démarches nombreuses auprès des diverses administrations diocésaines pour faire viser leur indult, qui ainsi ne leur rendrait pas grand service.

Q. — J'ai un petit *Chemin de croix* très court, que j'ai composé *à mon usage*. Quelques personnes voudraient l'avoir. Veuillez me dire si je peux en distribuer autour de moi quelques copies, et si, pour m'éviter la peine de le copier, je pourrais en imprimer, sans *Imprimatur*, deux ou trois douzaines, nullement destinées au public ?

R. — La question peut être étudiée sous un double aspect : celui des *copies manuscrites* et celui des *exemplaires imprimés*.

1° *Les copies manuscrites.* — Les copies manuscrites sont-elles soumises à la loi de l'Index ? Il y a deux opinions sur ce point.

La plupart des anciens théologiens sont pour l'affirmative. Le motif qu'ils invoquent, c'est que le manuscrit peut servir aussi bien que le livre imprimé à disséminer l'erreur et par conséquent doit être soumis à la même surveillance que le livre, donc l'*Imprimatur* est nécessaire pour lui comme pour le livre. C'est l'opinion de saint Alphonse (l. VII, n. 293), de Arndt (n. 101, p. 118-121).

Les autres, au contraire, pensent que l'on doit interpréter la loi strictement. Or, dans le sens strict du mot, les *manuscrits* ne sont pas des *livres* : l'usage vulgaire y voit une différence sensible, surtout au point de vue de la facilité de la divulgation. De fait, quiconque veut semer une idée, a recours au livre imprimé, qui donne un travail mieux soigné et se propage plus rapidement. Cette opinion est soutenue par d'Annibale (t. III, n. 141), Avanzini (*Constitutio*, p. 134), Bucceroni (*Inst. morales*, t. II, p. 339), etc., qui la disent *probable*. Il est donc permis de la suivre en pratique.

Donc, on peut livrer à des amis un *Chemin de la croix* manuscrit, sans violer la loi de l'Eglise sur l'*Imprimatur*.

2° *Les imprimés qui ne sont pas destinés à la publicité sont-ils soumis à la loi en question ?* — La réponse négative s'impose ici encore. Ce que la loi défend, c'est la publicité, *publici juris ;* or les livres imprimés qui ne sont tirés qu'à un nombre restreint d'exemplaires et ne sont pas livrés au public, ne peuvent être dits *publici juris*.

Cette opinion s'appuie d'ailleurs sur la pratique romaine : de fait, à Rome, les professeurs font lithographier leurs cours sans *Imprimatur*, parce qu'ils ne les destinent qu'à leurs élèves et non au public.

Nous en concluons que tout individu a la même liberté pour les livres qu'il ne destine pas à être livrés au public.

Q. — 1° Les décisions données à propos du Jubilé de 1904 dans l'*Ami* du 21 avril, sont-elles tirées d'une source autorisée et quelle source ?

2° Vous y dites que pour gagner l'indulgence du Jubilé il faut remplir toutes les conditions en état de grâce. Or dans l'*Ami* du 25 mars 1886, page 140, on lit la négative.

3° Vous dites aussi qu'on ne peut gagner l'indulgence qu'une fois. Or dans l'*Ami* du 30 juin 1881, p. 306, on lit qu'on peut la gagner plusieurs fois.

Dans une conférence de curés tenue la semaine dernière, j'ai soutenu la thèse que j'avais lue dans l'*Ami*. Tous, y compris un docteur en théologie, ont soutenu que les deux points 2° et 3° en particulier étaient faux, et ont fort malmené l'*Ami*.

R. — Ad I. Les réponses que nous avons données à la page 353 sur le Jubilé sont tirées de sources autorisées. Ces sources sont d'abord la Constitution *Ad diem illum*, qui a publié le Jubilé de 1904. Nous avons aussi consulté les canonistes les plus autorisés, et en particulier Arizzoli, employé de la S. Pénitencerie, qui a publié ses *Commentaires* en 1901, à Rome même. D'ailleurs nous avons indiqué nos références, et l'on peut y voir figurer les *Decreta authentica* de la S. C. des Indulgences, Benoît XIV, la *Revue théologique française*, etc.

Ad II. Nous n'avons dit nulle part qu'il faut remplir toutes les conditions du Jubilé en état de grâce. Nous avons dit que l'état de grâce était nécessaire pour la dernière œuvre du Jubilé : ce qui est absolument certain ; mais nous avons ajouté que celui qui aurait commis un péché mortel après sa confession n'avait pas à recommencer les autres œuvres déjà accomplies (p. 356).

Vous vous êtes donc mépris sur le sens de ce passage, et les contradicteurs que vous avez rencontrés avaient raison sur ce point. Nous pensons comme eux.

Ad III. Nous avons dit et nous maintenons que l'on ne pouvait gagner qu'une fois l'indulgence du Jubilé de 1904. La preuve s'en trouve dans la Constitution *Ad diem illum*, où on lit : « Innuentes insuper ut ejusmodi indulgentia *semel tantum lucranda*, animabus, quæ Deo charitate conjunctæ ex hac vita migraverint, per modum suffragii applicari possit et valeat. »

En juin 1881, nous avions dit le contraire, parce que le Souverain Pontife avait alors permis de

gagner plusieurs fois l'indulgence de ce Jubilé. Il n'y a pas, en effet, de règles immuables d'après lesquelles seraient accordés tous les Jubilés. Chaque Pontife y met les conditions qu'il veut, et pour les interpréter on doit en peser exactement tous les termes. Ici vos contradicteurs ont eu le tort de nous condamner sans avoir lu attentivement le texte à interpréter.

Après ces explications, si nous n'obtenons pas la sympathie de nos adversaires, du moins pouvons-nous réclamer de leur justice qu'ils reconnaissent l'exactitude de notre enseignement.

Q. — Quelqu'un ayant oublié de réciter à l'église la prière *En ego* après la communion, peut-il la dire dans la matinée devant un crucifix ; ou faut-il absolument que cette prière se fasse *à l'église* pendant l'action de grâces ?

R. — Voici d'après la *Raccoltà* les conditions pour gagner l'indulgence en question. Les fidèles doivent, vraiment repentants, confessés et communiés, réciter la prière *En ego* devant une image quelconque de Jésus crucifié, et, de plus, prier pieusement pendant quelque temps aux intentions du Souverain Pontife. (*Raccoltà*, 1898, n. 97, p. 155).

Comme il n'est question ni de temps ni de lieu, chacun est donc libre de dire la prière *En ego* où il veut sans compromettre les indulgences, pourvu toutefois que ce soit devant un crucifix. Les prières aux intentions du Pape peuvent, elles aussi, être dites en dehors de l'église pour le cas présent, puisqu'il n'est pas fait mention de *visite* pour gagner cette indulgence.

Q. — Dans notre localité il y a trois rites : le latin, le chaldéen et l'arménien. L'église appartient aux Latins. Dans ces conditions, de qui les missionnaires latins doivent-ils recevoir la juridiction pour confesser les fidèles des deux autres rites ?

Je suppose que le Délégué n'a pas reçu de facultés spéciales.

R. — Il nous semble qu'il faut, dans l'espèce, appliquer la règle posée par saint Alphonse pour la confession des *étrangers* : « Certum et commune est hodie apud DD., peregrinos, ratione conniventiæ Episcoporum, sive melius *ex consuetudine universali*, posse confiteri cuicumque confessario approbato pro loco ubi reperiuntur ; et talis consuetudo currit etiam si peregrinus proficiscatur a patria, fine alibi confitendi [1]. »

La situation est ici, en effet, absolument identique à celle des étrangers dont parle saint Alphonse, et comme il s'agit d'une *coutume universelle*, c'est l'Eglise qui confère la juridiction.

Ajoutons que nous n'avons rien trouvé qui se rapportât *directement* à la question. Toutefois, nous pouvons interpréter en notre faveur une décision du Saint-Office, du 20 juillet 1898, qui a beaucoup d'analogie avec la situation qui nous est exposée et qui a été adressée à un missionnaire occupé, comme notre correspondant, au milieu des schismatiques d'Orient.

Un jour qu'il était à son confessionnal, se présente à lui une femme qui demande à faire une confession générale. La permission accordée, la pénitente expose avec beaucoup d'ordre et de clarté les fautes de toute sa vie, accompagnant cet aveu d'une abondance de larmes. Elle ajoute qu'elle n'aurait jamais osé découvrir ainsi sa conscience à ses prêtres, parce qu'ils sont de mœurs dépravées et ne gardent pas le secret de la confession ; et elle demande la permission de revenir chaque fois qu'elle voudra s'approcher de l'Eucharistie pour s'y préparer plus dignement.

A ces explications, le confesseur comprend que la personne qui est à ses pieds appartient au schisme et qu'elle n'est pas du corps de l'Eglise. Il se demande alors avec beaucoup d'inquiétude ce qu'il peut faire pour son salut. Tout d'abord quelques questions posées sur les principales vérités de la religion lui permettent de constater qu'elle est parfaitement instruite. Il faut aussi savoir ce qu'elle sait de la nature du schisme et de la nécessité d'appartenir à l'Eglise catholique et d'obéir au pape. « Je suis chrétienne, répond-elle, et j'ignore ce que c'est que le schisme ; je ne connais qu'une seule vraie religion de Jésus-Christ, répandue dans le monde entier, dans laquelle je désire vivre et mourir. Les questions controversées, ce n'est pas à moi à les juger ; nées entre les prêtres, elles seront résolues par eux avec une charité chrétienne. Demain, c'est chez nous, à raison d'une fête particulière, communion générale ; aussi je vous demande, puisque vous avez entendu ma confession, de m'absoudre afin que je puisse m'approcher avec bonheur de la sainte Eucharistie. »

Le confesseur, voyant que cette personne était dans la bonne foi et qu'elle avait une contrition sincère de ses fautes, crut pouvoir l'absoudre. Quant à la réception de la communion de la part d'un ministre schismatique, il n'en parla pas. Persuadé que pour les *sacrements*, les *rites* et les *prières*, les schismatiques étaient en parfaite conformité avec l'Eglise catholique, il crut pouvoir tolérer par son silence ce qu'il ne pouvait autoriser d'une manière expresse.

Voici en quels termes il exposa ses doutes, et la réponse du Saint-Office :

I. An aliquando absolvi possint schismatici materiales qui in bona fide versantur ?

Resp. Ad I. *Cum scandalum nequeat vitari, negative,* præter mortis articulum ; et tunc efficaciter remoto scandalo [1].

Nous ne parlons pas du cas relatif à l'article de la mort, parce que la juridiction est accordée à tout prêtre pour tous les fidèles, en vertu d'une disposition de l'Eglise.

Pour nous, le nœud de la question se trouve dans le *scandale* qui rend l'absolution *illicite*, et non dans le *manque de juridiction* qui la rendrait *invalide*. En somme, on ne dit pas au confesseur qu'il a abusé de ses pouvoirs en donnant l'absolution à une schismatique sans juridiction, mais on le blâme de provoquer le scandale par sa manière d'agir.

Si un confesseur peut ainsi *validement* absoudre une personne qui appartient même au schisme, à

[1] S. Alph., lib. vi, n. 569. — Cl. Marc, *Institutiones morales*, n. 1752.

[1] *Ami*, 1898, p. 1172.

plus forte raison pourra-t-il absoudre une personne qui appartient à un autre rite.

Il le pourra aussi *licitement*, s'il n'y a aucun danger de scandale.

Q. — Est-il vrai qu'il existe un décret du Saint-Office, 6-12 mai 1886, qui permet à une personne de se marier dans l'endroit où elle possède une maison de campagne qu'elle n'habite qu'un mois de l'année ?

R. — Voici le texte du décret :

Concilio Baltimorensi supplicante, postulandum SSmo ut decernere dignetur in Statibus Americæ Confœderatis se transferentes e loco ubi viget caput *Tametsi*, in alium locum, dummodo ibi continuo commorati fuerint per spatium saltem unius integri mensis, et status sui libertatem, uti juris est, comprobaverint, censendos esse ibidem habere quasi-domicilium in ordine ad matrimonium, quin inquisitio facienda sit de animo ibi permanendi per majorem anni partem [1].

Il n'a pas le sens que vous lui donnez. — Tout d'abord, ce n'est point un décret *général* qui ait force de loi pour l'Eglise *universelle*, mais un *indult particulier* accordé, sur la demande du concile de Baltimore, aux Etats-Unis de l'Amérique du Nord, et qui n'a de valeur que pour les concessionnaires.

De plus, il ne vise pas le séjour d'un mois dans une maison de campagne, mais le séjour d'un mois dans un lieu où l'on peut acquérir quasi-domicile. Au lieu de rechercher si les futurs ont bien l'intention de séjourner dans ce lieu pendant six mois et un jour au moins, de manière à pouvoir y acquérir quasi-domicile, on ne s'occupe aux Etats-Unis que du séjour continu pendant un mois : ce qui est bien plus facile à déterminer avec précision.

Malgré cette concession, les auteurs qui ont écrit postérieurement au décret du 12 mai 1886 ont continué à enseigner que la simple habitation ne suffit pas pour la validité du mariage [2].

CONGRÉGATIONS ROMAINES

Sacrée Congrégation du Concile

Séance du 19 novembre 1904

CAUSE *in folio*

VINTIMILIEN. [3]

Droit des héritiers d'appeler avec le curé des autres membres du clergé séculier ou régulier à leur choix, pour une sépulture.

La controverse est entre les chanoines de la collégiale Saint-Sire et les curés de la ville de San-Remo, d'une part, représentant le clergé séculier, et les Capucins, seuls représentants du clergé régulier.

En voici l'objet. Le clergé séculier, invoquant la coutume et les statuts synodaux, prétendait avoir le droit d'être invité aux funérailles toutes les fois que le clergé régulier y est invité et à proportion égale, de sorte qu'il y eût autant de chanoines et de prêtres séculiers que de Capucins. Par contre, les Capucins combattent cette coutume, prétendant qu'il faut s'en tenir au droit commun, d'après lequel le curé a seul le droit d'être appelé pour faire les funérailles ; pour les autres prêtres, soit du clergé séculier, soit du clergé régulier, les héritiers sont libres d'inviter qui ils veulent.

Comme la S. Congrégation a donné gain de cause aux Capucins, nous indiquerons les raisons canoniques mises par eux en avant et résumées par le secrétaire de la S. Congrégation.

Deux choses sont à considérer dans l'espèce, dit-il : la question de droit et celle de fait.

Pour la question *de droit*, il est hors de doute que les parents et les héritiers, après avoir invité le curé, qui doit toujours être appelé, sont libres de faire venir qui ils veulent pour accompagner le défunt. Outre les décisions citées plus haut, on peut encore invoquer la réponse de la S. C. des Rites *in una Senarum*, du 7 décembre 1641, et celle de la S. C. des Evêques et Réguliers, *in una Ordinis Carmelitarum*, du 16 décembre 1729, rappelées l'une et l'autre dans la cause du 29 février 1896, pour Gênes, plaidée devant la S. C. du Concile. De toutes ces décisions, on peut conclure que les héritiers du défunt peuvent inviter les réguliers au nombre qu'ils veulent, même sans avoir prévenu le curé à l'avance, *inscio et inconsulto parocho*.

C'est avec raison que cette règle a été établie ; car, de même que l'Eglise laisse aux fidèles toute liberté pour l'élection de sépulture, ainsi laisse-t-elle toute liberté pour le choix des invités, prêtres séculiers ou réguliers.

La coutume contraire ne peut pas, semble-t-il, enlever ce droit aux héritiers, parce qu'il s'agit d'actes *facultatifs*, pour lesquels il n'y a pas de prescription.

De plus, elle doit être rejetée, parce qu'elle est opposée à la liberté naturelle des héritiers qui peuvent ou inviter les Réguliers ou même ne personne appeler à leurs funérailles, sauf le curé de la paroisse du défunt, qui a, d'après le Rituel romain, le droit d'accompagner le défunt et d'être invité.

Pour la question *de fait*, on fait observer que, même dans le cas où la coutume aurait eu quelque valeur pour dirimer la controverse, on ne pourrait pas l'invoquer ici, parce que les chanoines et les curés de San-Remo n'avaient pas fait la preuve de celle qu'ils invoquaient.

La conclusion, c'est que l'on doit dans l'espèce appliquer la décision de la S. C. des Rites de 1640, en vertu de laquelle les héritiers ont la faculté de déterminer le nombre des religieux qu'ils veulent pour leurs funérailles. Aussi quand les Capucins sont seuls invités, on ne peut leur défendre d'y assister sous prétexte que les chanoines et le clergé paroissial n'ont pas été appelés.

La S. Congrégation a adopté les conclusions de son secrétaire :

DUBIUM : — An PP. Capuccini possint associare cadavera absque interventu canonicorum Collegiatæ et cleri parochialis, quando seorsim ab hæredibus defuncti invitantur in casu ?

RESP. *Affirmative.*

---

[1] Gasparri, *Tractatus de Matrimonio*, t. II, n. 916.
[2] Gasparri, n. 918.
[3] Vintimille, en Piémont.

S. C. des Rites

I

13 juillet 1904.

Dispense du chœur accordée à ceux qui travaillent aux procès de béatification et de canonisation et à ceux qui sont témoins dans ces affaires.

Ad tollendam quamvis ambiguitatem circa sensum Decretorum Summorum pontificum Benedicti XIV et Pii VII, in quibus provisum fuerat Dignitatibus omnibus et canonicis ubique locorum, qui construendis Apostolica vel Ordinaria auctoritate Tabulis in Servorum Dei ac Beatorum causis operam dabunt, licet a choro absentibus ea de causa, non solum quotidianas distributiones deberi, verum etiam alias omnes quocumque jure, titulo et nomine et quibusvis sub clausulis personale servitium exquirentes ; Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa X, referente infrascripto Sacr. Rituum Congregationis pro-præfecto, declarare dignatus est ac statuere, ut Dignitates seu Canonici Beneficiati aliique Chorales omnes, qui sive conficiendis præfatis processibus tum Ordinariis tum Apostolicis operam navant, sive uti testes vocati fuerint, habeantur, intra vel extra Urbem, tanquam præsentes in choro, mutato officio : et ideo omnia percipiant emolumenta etiam eventualia. Contrariis non obstantibus quibuscumque etiam speciali mentione dignis.

Die 13 julii 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

11 novembre 1904.

Giennen. [1]

I. *On ne peut tolérer la coutume de célébrer une messe basse au maître-autel qui est aussi l'autel du chœur, quand on chante* Prime *au chœur.* — II. *Les chanoines qui chantent la messe solennelle dans l'église cathédrale, ne peuvent employer deux missels, l'un pour le côté de l'épître, l'autre du côté de l'évangile.* — III. *Dans les messes les plus solennelles, il n'est pas permis de faire entonner à l'avance par deux chantres le* Gloria in excelsis *pendant que l'on chante* Kyrie eleison *au chœur.*

Hodiernus Rmus Episcopus Giennensis in Hispania summopere cupiens ut in ecclesia cathedrali diœceseos sibi commissæ sacræ functiones rite peragantur, a Sacrorum Rituum Congregatione insequentium dubiorum declarationem supplex expostulavit ; nimirum :

I. Utrum tolerari possit consuetudo celebrandi unam missam lectam in altari majori, quod est etiam chorale, dum in choro canitur *Prima ?*

II. Utrum canonici missam solemnem celebrantes in ecclesia cathedrali adhibere licite valeant duo missalia, unum in cornu Epistolæ, et aliud in cornu Evangelii ?

III. An permittenda sit præintonatio *Gloria in excelsis* in missis solemnioribus a duobus cantoribus dum in choro canitur *Kyrie eleison ?*

Et Sacra eadem Congregatio, referente subscripto Secretario, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, rescribendum censuit :

Ad I, II et III. *Negative et serventur Rubricæ et Decreta.*

Atque ita rescripsit, die 11 novembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Arch. Laodicen., *Secret.*

[1] Jaen, Espagne.

III

11 novembre 1904.

Goana [1]

I. *La Confrérie du Saint-Sacrement ayant le droit de préséance dans les processions du Saint-Sacrement, ce droit comporte pour elle la faculté de porter le baldaquin sous lequel se trouve la sainte Eucharistie et de tenir des lanternes élevées de chaque côté du baldaquin.* — II. *Même en accordant la préséance à la confrérie du Saint-Sacrement, l'évêque ne peut autoriser les autres confréries à porter le dais à la procession du Saint-Sacrement faite au jour de leur fête patronale, et à tenir les lumières de chaque côté.*

Hodiernus Rmus Dnus Antonius Sebastianus Valente, archiepiscopus Goanus, Patriarcha Indiarum orientalium, a Sacrorum Rituum Congregatione sequentium dubiorum solutionem reverenter expetivit ; nimirum :

I. An ex eo quod Confraternitati Sanctissimi Sacramenti competit loci præcedentia in processionibus eucharisticis, eidem etiam præ cæteris confraternitatibus jus adsit substinendi hastas baldachini sub quo venerabilis Eucharistia deducitur, necnon portandi ad utrumque baldachini latus lucernas elatas ?

II. Et quatenus affirmative, an ab Ordinario mos permitti possit, cujus vi aliæ confraternitates in Titularis sui festo processionem cum venerabili Eucharistia peragentes consuevere hastas baldalchini et utrinque lucernas elatas portare, data de cætero loci præcedentia Confraternitati Sanctissimi Sacramenti ?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem subscripti Secretarii, exquisita sententia Commissionis Liturgicæ, reque accurate perpensa, rescribendum censuit :

Ad I. *Affirmative.*
Ad II. *Negative.*

Atque ita rescripsit, die 11 novembris 1904.

A. Card. Tripepi, *Pro-Præfectus.*
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

S. C. des Indulgences

I

24 août 1904.

Une indulgence de deux cents jours est accordée à la récitation d'une prière en l'honneur de N.-D. Réparatrice.

Très Saint Père,

La Supérieure générale des religieuses de Marie Réparatrice, humblement prosternée aux pieds de Votre Sainteté, sollicite la concession d'une indulgence pour la récitation de la prière suivante :

Prière en l'honneur de Marie Réparatrice

Vierge Immaculée, refuge des pécheurs, vous qui pour réparer les injures faites à Dieu et le mal causé à l'homme par le péché, vous êtes résignée à la mort de votre divin Fils, soyez-nous toujours propice, et, dans le ciel où vous régnez dans la gloire, exercez en notre faveur votre zèle et votre amour. Nous voulons être vos enfants, montrez-vous encore notre Mère.

Obtenez de Jésus, le Réparateur divin, qu'en appli-

[1] Goa, Indes portugaises.

quant à nos âmes le fruit de sa passion et de sa mort, il nous délivre des liens de nos iniquités. Qu'il soit notre lumière au sein des ténèbres, notre force dans la faiblesse, notre secours au milieu des périls, et qu'après nous avoir fortifiés par sa grâce et son amour dans le temps, Il nous accorde la faveur de l'aimer, de le voir et de le posséder pendant l'éternité. Ainsi soit-il.

SSmus Dnus N. Pius Pp. X, in audientia habita die 24 Augusti 1904 ab infrascripto Cardinali Præfecto S. Congregationis Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præpositæ, omnibus Christifidelibus corde saltem contrito ac devote recitantibus supra relatam orationem, benigne concessit indulgentiam, defunctis quoque applicabilem, bis centum dierum, semel in die lucrandam. Præsenti in perpetuum valituro, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Datum Romæ ex Secretaria ejusdem Congregationis, die 24 Augusti 1904.

A. Card. Tripepi, *Præfectus*.
D. Panici, Archiep. Laodicen., *Secret.*

II

2 septembre 1904.

Concession d'une indulgence pour la Couronne des étoiles vivantes *en l'honneur de Marie Immaculée.*

Très Saint Père,

Sœur Hélène, supérieure de l'Institut de Sainte-Zite, à Lucques, humblement prosternée aux pieds de Votre Sainteté, la supplie d'attacher quelques indulgences à la *Couronne des étoiles vivantes* en l'honneur de l'Immaculée Conception de Marie, comme un précieux souvenir de ce saint jubilé. Elle consiste à faire une aumône pour le rachat des enfants de la Chine et de l'Afrique, et à réciter un *Ave* avec l'invocation : *O Marie Immaculée, venez à notre secours et à celui des enfants infidèles!*

Ex Audientia SSmi, die 2 septembris 1904.

SSmus, auditis expositis, omnibus Christifidelibus qui, aliqua stipe pro opere præfato infra annum erogata, quoties prædictas preces, corde saltem contrito, recitaverint, indulgentiam centum dierum, animabus etiam in purgatorio detentis applicabilem, benigne concessit in perpetuum, absque ulla Brevis expeditione. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

In quorum fidem, etc.

Casimirus Card. Gennari.

III

26 mars 1904.

Une indulgence de trois cents jours est accordée à la récitation d'une prière en l'honneur de saint Paul de la Croix.

PRIÈRE

Glorieux saint Paul de la Croix, vous qui par la méditation de la Passion de Jésus-Christ avez atteint un si haut degré de sainteté sur la terre et un si grand bonheur dans le ciel; vous qui par la prédication de cette même Passion avez de nouveau offert au monde un remède très efficace pour toutes ses misères ; gravez son souvenir d'une manière permanente dans nos cœurs, afin que nous puissions obtenir les mêmes résultats ici-bas et dans l'éternité. Ainsi soit-il.

Pater, Ave et *Gloria.*

Devote recitantibus hanc precem cum orationibus *Pater, Ave* et *Gloria,* conceditur semel in die Indulgentia 300 dierum.

Die 26 Martii 1904.

Pius Pp. X.

S. C. des Affaires ecclésiastiques extraordinaires

5 juillet 1904.

Concession d'une indulgence pour la récitation d'une prière au commencement de la messe.

OFFRANDE A FAIRE AU COMMENCEMENT DE LA MESSE

Père éternel, je m'unis aux intentions et aux affections de Marie Mère des douleurs sur le Calvaire ; je vous offre le sacrifice que Jésus, votre divin Fils, a fait de lui-même sur la croix et qu'il va renouveler sur ce saint autel : 1° Pour vous adorer et vous rendre l'honneur que vous méritez, en reconnaissant en vous le souverain domaine sur toutes les créatures, en confessant leur absolue dépendance à votre égard et en cherchant en vous notre unique fin dernière. — 2° Pour vous remercier des innombrables bienfaits que vous nous avez accordés. — 3° Pour apaiser votre justice irritée par tant de crimes et lui donner une satisfaction digne d'elle. — 4° Pour demander grâce et miséricorde pour moi, pour..., pour ceux qui sont dans l'affliction et les larmes, pour les pauvres pécheurs, pour tout le monde et pour les âmes bénies du purgatoire.

Ex Audientia SSmi, die 5 julii 1904.

SSmus Dominus Noster Pius divina Providentia Pp. X, referente me infrascripto subsecretario S. Congregationis Negotiis Ecclesiasticis Extraordinariis præpositæ, benigne annuit pro gratia indulgentiæ ter centum dierum in forma Ecclesiæ consueta lucrandæ etiam pluries in die ab omnibus utriusque sexus Christifidelibus qui prædictam orationem initio sacrosancti Missæ sacrificii, cui adstiterint, devote recitaverint : nec non pro gratia plenariæ Indulgentiæ lucrandæ semel in mense ab iis qui, sacramentaliter confessi et sacra Communione refecti, eamdem orationem in omnibus et singulis diebus festis initio missæ de præcepto recitaverint.

Quas quidem indulgentias Sanctitas Sua applicabiles animabus Purgatorii misericorditer in Domino est impertitus.

Contrariis quibuscumque minime obfuturis.

Datum Romæ e Secretaria ejusdem Congregationis, die, mense et anno prædictis.

Joseph Aversa, *Subsecret.*

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Synopsis theologiæ moralis. — **De virtute Justitiæ,** auct. Ad. Tanquerey, S. S. — Un fort vol. in-8 de 547-236 pages. — Paris, Letouzey.

C'est le tome 3e d'une Théologie morale nouvelle dont nous attendons toujours le 1er, le plus difficile sans doute à rédiger, et le plus exposé aussi aux coups de la critique. Tout ce que nous avons lu jusqu'à présent des tomes 2 et 3, nous autorise à bien augurer de ceux qui restent encore à publier.

Nous ne manquons pas assurément à l'heure présente d'excellentes Théologies morales. On serait plutôt gêné par l'embarras du choix. Après Ballerini, Marc, Ærtnys, Sabetti, Morino, Berardi, Lehmkuhl, Noldin, Génicot, etc., etc., il semble bien difficile d'espérer des

œuvres vraiment nouvelles, franchement supérieures à leurs aînées.

M. Tanquerey qui sait cela mieux que personne, n'a eu garde de chercher à dépasser ou même à remplacer tous ces maîtres de la théologie morale. Plus modeste, et pratiquement plus utile, a été son dessein. C'est un manuel qu'il a voulu rédiger et l'on ne saurait contester qu'il ait réussi à lui donner toutes les qualités essentielles qu'on doit en attendre. Nous avions déjà fait cette heureuse constatation au sujet du volume précédent : il nous plaît de la rééditer à propos de celui-ci qui est, sous ce rapport, mieux adapté encore aux besoins de l'enseignement pratique de la morale à l'heure actuelle.

Le traité *de Justitia*, chacun sait cela, est de tous le plus touffu et le plus malaisé à présenter clairement au lecteur. C'est un grave problème à résoudre, en effet, que de concilier dans la mesure convenable l'exposé des principes généraux qui dominent la matière de la justice, avec les innombrables interprétations, précisions et dérogations pratiques imposées par les législations civiles.

Notre auteur a suivi la bonne méthode et tourné la difficulté, ainsi que l'avait déjà fait Ærtnys par exemple, en renvoyant à la fin du volume, sous forme d'appendice, les points du *Code civil* français qui sont susceptibles d'intéresser davantage la morale.

A propos de ce supplément *ad usum Galliæ*, il est permis de regretter que l'auteur n'ait pas adopté une disposition typographique qui permette de ne pas confondre ses propres combinaisons rédactionnelles avec le texte même de la loi. Nous aurions aimé aussi à cet endroit-là, au bas des pages, quelques notes explicatives des passages difficiles, et surtout une bonne bibliographie pratique du sujet qui aurait fourni au lecteur le moyen d'aborder en cas de besoin — et ce besoin n'est pas rare — les bons commentateurs français du *Code civil*. Gousset, par exemple, dont le Code annoté est encore aujourd'hui très précieux, méritait une mention honorable.

Avant de quitter ce *Supplementum pro Gallia*, qui n'a pas moins de 224 pages, demandons à l'auteur, pour une prochaine édition, qu'il l'enrichisse d'une table spéciale. Rien d'utile comme des tables, surtout en des collections de matières aussi disparates.

Le corps de l'ouvrage — la morale de droit commun — ne mérite guère que des éloges. M. Tanquerey a apporté là ses qualités maîtresses d'ordre, de clarté, de précision dans les formules, et des dispositions typographiques qui ont été pour beaucoup — et à bon droit — dans le succès de ses précédents manuels. Plus que tous autres, les deux traités *de Justitia* et *de Contractibus* demandaient cette rigueur de méthode. Si l'on peut trouver ailleurs tout ce que renferme ce volume, il n'est point exagéré de dire qu'on ne peut le trouver nulle part présenté avec un art aussi parfait de la pratique de l'enseignement.

Au surplus, voici du vrai nouveau : M. Tanquerey sera le premier qui aura en France préparé leur place, dans l'enseignement de la morale, aux fameuses questions sociales du jour. Nous avions déjà là-dessus des monographies précieuses, des dissertations de revues, voire de bonnes études dans les œuvres toutes récentes de certains maîtres de la morale. Ici c'est dans un plan synthétique fort bien ordonné, qu'on nous présente et qu'on résout tous les problèmes irritants d'économie politique, dont la discussion n'engendrera sans doute plus autant de controverses et de conflits, quand nos morales classiques auront fait pénétrer, dans le clergé d'abord, puis par le clergé dans le monde laïque, les applications de la vraie doctrine.

Ce n'est point à dire que les solutions de M. Tanquerey sont présentées par lui et seraient toutes acceptées par nous sans réserves, *ne varientur*. Au moins convient-il de le féliciter chaleureusement de nous avoir donné, avec un excellent exposé et une bonne bibliographie des controverses, tous les éléments d'information nécessaires et suffisants pour arriver à se faire une conviction. En particulier, nous avons goûté beaucoup toute la dissertation relative au contrat de travail et au salaire, suivie de très sages réflexions sur l'usage et les abus des syndicats professionnels, sur le droit de grève, etc. Toute cette partie du volume est vraiment neuve et réussie. Elle suffirait à elle seule à assurer son succès.

Quand nous aurons, pour être absolument sincère, avoué à l'auteur que nous n'admettrions pas sans discussion les restitutions *pro rata dubii*, non plus que son goût pour la théorie moderne du mensonge, qui l'oblige à formuler sa doctrine en deux conclusions malaisées à concilier ensemble, il ne nous restera plus qu'à nous excuser de ces réserves, absolument superficielles, et à louer ce remarquable travail comme certainement il le mérite. L'auteur n'est pas de ceux auxquels une légère observation critique peut déplaire, et ses œuvres ne sont pas de celles qui peuvent y perdre quoi que ce soit de l'estime publique dont tout le monde sait à l'avance qu'elles sont dignes de tout point.

Quæstiones de operationibus divinis quæ respiciunt creaturas, auctore M. de Baets. — Un vol. gr. in-8 de 260 p. — Louvain, J.-B. Istas.

La métaphysique n'est pas morte. On peut être assuré que, si elle avait à souffrir ailleurs, elle trouvera toujours le moyen de vivre et de bien vivre à Louvain. Voici une dissertation d'un autre âge, nous voulons dire, vieille comme le XIII^e siècle, et pourquoi pas vieille comme la pensée humaine ? et malgré cela, ou plutôt à cause de cela, sempiternellement jeune. Le concours de l'action infinie de Dieu avec le libre arbitre fini de la créature est un problème qui restera probablement toujours à l'état de problème, sans solution définitive, mais qui tentera sans cesse la curiosité des esprits élevés, des esprits sérieux. M. de Baets défend les conclusions thomistes (prédétermination physique, réfutation de la science moyenne). L'exposition est d'une originale simplicité, à laquelle la modération du style ajoute une saveur de plus. Au fond, c'est toujours la solution de Bossuet : les deux bouts de la chaîne qu'on voit, et le milieu qu'on ne voit pas. Prémotion déterminative *ex parte Dei*, indifférence terminative *ex parte libertatis*, et le mystère au milieu. La formule est commentée de façon assez nouvelle, contrairement à l'idée de certains thomistes qui réclament précisément la prémotion divine *ad tollendam indifferentiam libertatis*. Même prudence dans les épineuses controverses *de Scientia Dei*. Etude, en somme, très informée, très suggestive, et de ton tout à fait courtois ; à recommander aux amis du Docteur Angélique.

Le Christianisme. *Exposé apologétique*, par G. de Pascal. — PREMIÈRE PARTIE : *La vérité de la Religion*. — Un vol. in-8 de 560 p., 5 f. — Paris, Lethielleux.

M. G. de Pascal est un professionnel de la question sociale. Nous avons eu plusieurs fois déjà l'occasion de signaler avec éloges ses ouvrages. La question sociale aboutit fatalement à une question morale, donc à une question religieuse. M. de Pascal y est arrivé, et certes ses précédentes études, les philosophiques surtout, sont loin d'avoir nui à sa dernière œuvre. En somme, ce volume nous présente un bon résumé, à but de vulgarisation, des trois traités classiques *de la Révélation, de la Religion* et *de l'Eglise*, mais tout cela au point de vue apologétique, qui est la constante préoccupation de l'auteur.

Déjà, dans une bonne *Introduction*, courte et suffisamment solide, il avait pris soin de mettre son lecteur au courant des diverses méthodes d'apologétique et

expliqué les raisons du bon usage qu'on en peut faire, à la condition de les bien entendre, d'abord, et surtout de ne les point forcer à sortir de leurs limites propres. C'est donc sans inconvénient qu'il a pu, à propos de la synthèse historique de l'Eglise, insister sur la transcendance de l'argument dit « psychologique », recommandé d'ailleurs par le Concile du Vatican comme un motif de crédibilité parfaitement acceptable. Ce volume, qui n'est ni trop scientifique, ni trop simpliste non plus, convient admirablement à une foule de bons laïques et de fervents jeunes catholiques en quête des moyens de défendre la vérité divine de l'Eglise après s'en être à soi-même donné la toujours utile confirmation.

L'action sociale du Christianisme, par F. Brunetière. — Broch. in-12 de 125 pages. — Besançon, Bossaire.

Ceci n'est pas du nouveau, sinon comme tirage à part. La Conférence fameuse de Besançon a été à son heure signalée, avec tous les éloges qu'elle mérite, par la presse catholique. Pour ceux qui ne l'auraient pas lue encore, le titre est assez suggestif. Quant à l'auteur, et donc aussi quant à l'œuvre, nous n'aurons point le mauvais goût de supposer qu'aucun de nos lecteurs en attende de notre part la critique ou même simplement la recommandation. Voilà une excellente brochure de propagande à distribuer dans les milieux laïques où l'on travaille à restaurer, disons à renforcer, l'action sociale du christianisme. Par ce discours et par tant d'autres, peu d'apologistes de notre foi y auront aussi efficacement contribué que M. Brunetière.

Cours de théologie ascétique et mystique, par Mgr A. Iglima, trad. de l'italien par l'abbé H. Dorangeon. — Un vol. in-12 de XII-488 pages, Bourges, Tardy-Pigelet. — Prix : 3 fr. (en s'adressant au traducteur, curé de Chassignolles, Indre).

Bon petit résumé, tout simple, qui peut servir d'introduction utile à l'étude des grands auteurs de la théologie ascétique et préparer à la lecture fructueuse des œuvres des saints. Avec le concours d'un bon professeur qui sache le commenter et, au besoin, le compléter, ce volume peut rendre service dans l'enseignement des séminaires, pour lequel son auteur l'a spécialement rédigé. Il est loin de remplacer les Maynard, Ribet, Saudreau, Schram, et autres. Tel n'est point d'ailleurs son ambition ni son but. Comme tout résumé, l'allure en est forcément un peu superficielle, condition indispensable pour qu'il soit possible de donner toute la théologie ascétique, la théologie mystique et, par-dessus le marché, une série de considérations pieuses sur le Bréviaire, la messe, la confession, le tout en 480 pages de gros texte, à composition assez lâche. On a même, à notre avis, abusé un peu des mots en caractères gras ; il y en a à profusion, au point de fatiguer l'œil, sans justification bien apparente. Au demeurant, c'est tout de même un livre qui peut rendre service aux débutants dans l'étude de la théologie ascétique, assurément beaucoup trop négligée dans notre enseignement clérical en France.

Philosophies et philosophes, par Cl. Besse, — Un vol. in-12 de XXIV-280 pag., 3 f. 50. — Paris, Lethielleux.

Nous ne serions peut-être point tout à fait aussi optimiste que l'est M. Guibert dans la préface qu'il a écrite pour ce volume, en ce qui concerne l'utilité grande de sa lecture pour nos jeunes clercs philosophes. Non pas certes que nous voulions, en parlant ainsi, donner à suspecter le moins du monde l'orthodoxie philosophique de M. Besse. Nous suivons attentivement ses études dans la *Revue du Clergé français*, et l'impression qui nous en reste est loin d'être défavorable. Mais il y a je ne sais quoi d'ultra-moderne et d'évolutif, au moins dans l'allure de sa critique, qui laisse, quoi qu'on en ait, planer un doute sur la sincérité de sa dévotion à la philosophie traditionnelle de l'Eglise. C'est là à vrai dire plutôt un genre chez lui qu'une critique de fond, et si nous n'apportions pas à notre appréciation cette juste réserve, nous risquerions fort d'être démenti par le lecteur qui aura comme nous à peu près entièrement goûté et admiré le chapitre consacré à l'Encyclique *Æterni Patris*, et à l'enseignement de la philosophie dans les grands séminaires. M. Besse paraît incontestablement avoir de l'estime pour les doctrines de la scolastique. Est-ce exiger beaucoup que de lui demander d'en signaler plutôt, ou au moins autant, les beaux que les vilains côtés ? Nous ne sommes pas de ceux qui imaginent l'évolution transformative indéfinie de la pensée humaine marchant à la conquête de la vérité à travers et par dessus les ruines successives de toutes les philosophies passées, y compris la philosophie scolastique. M. Besse ne pense point cela non plus. Comme nous il croit que la philosophie Angélique doit rester, et restera, quitte peut-être à subir des retouches et simples modifications d'encadrement. On peut se demander, dès lors, s'il est bon d'écrire l'histoire des philosophies et des philosophes de manière à laisser une latitude exagérée aux progrès de l'avenir ? Encore une fois, le livre de M. Besse est un très bon livre où il y a — et beaucoup — d'excellentes pages. Nous disons seulement que l'assistance d'un maître solide ne sera pas inutile pour en interpréter devant l'élève, de façon sage, les conclusions qui semblent s'en dégager.

Cursus theologiæ dogmaticæ, auct. Alb. Nègre. — Tom. IV. — Un vol. in-8 de 536 pag. — Paris, Oudin.

C'est le dernier volume, croyons-nous, du *Cursus* dont M. Nègre poursuit la publication depuis quatre ans. On y trouve les traités : *De sacramentis in genere, de sacramentis in specie, de Novissimis*. Ce tome, spécialement consacré à la théologie sacramentaire, est rédigé suivant le même plan et d'après la même méthode que les précédents.

On se souvient sans doute de la caractéristique originale de ce nouveau *Cursus*. C'est à la fois un manuel de dogme et une sorte de manuel de prédication, grâce au soin qu'a pris l'auteur de donner à la fin, en Appendice, toute une série de plans de sermons avec références aux numéros de son livre.

Maintenant que l'œuvre est terminée, un coup d'œil d'ensemble sur sa composition et une lecture attentive de ses diverses parties nous permettent de la mieux apprécier en connaissance de cause. A quoi bon relever des vétilles sans grosse importance ? Ce manuel de théologie dogmatique présente, comme nouveauté, des qualités d'ordre pratique incontestables qui suffisent à le recommander et à lui assigner la place d'honneur que nous lui avions prédite dès le début parmi les bonnes publications théologiques de notre temps.

Institutiones theologiæ dogmaticæ, auct. Lottini, O. P. — Tom. III. — Un vol. in-8° de 650 pag. — Paris, Lethielleux.

Troisième et dernier volume du Cours de Théologie dogmatique du P. Lottini. Nous avons déjà annoncé les deux premiers en faisant surtout ressortir la qualité maîtresse de toutes les œuvres du même auteur : précision et clarté rare de la formule, surtout de la formule scolastique. Ce dernier tome, consacré aux *sacrements*

et au traité *de Novissimis*, mérite les mêmes compliments. Si l'on ne trouve pas chez le P. Lottini toutes les digressions auxquelles voudrait s'attarder, plus curieusement parfois qu'utilement, l'esprit moderne, hanté par les nouveautés du progrès, on est assuré du moins avec lui d'avoir intégralement, et sous forme bien assimilable, toute la doctrine de saint Thomas et des maîtres de la scolastique, avec la somme de réflexions suffisantes pour diriger dans leurs recherches les controversistes de l'heure présente. Ces trois volumes de théologie dogmatique, non moins que l'*Introduction* à la théologie et la *Philosophie scolastique* du même auteur, font grand honneur à l'Ordre de Saint-Dominique.

CONFÉRENCES DE SAINT-ROCH. **La Divinité de Jésus-Christ,** par MM. Poulin et Loutil. — Un vol. in-12 de 300 pages, 2 f. — Paris, Bonne Presse.

Tome VIe de la série bien connue des *Conférences de Saint-Roch*, données au public parisien par les non moins connus vicaires de cette paroisse, MM. Poulin et Loutil (Pierre l'Ermite), sur un plan d'ensemble qui en fera plus tard une œuvre apologétique unique et hors ligne en son genre. Rappelons, pour ceux qui ne les connaîtraient pas encore, les titres des volumes déjà publiés : *Dieu — l'Ame — la Religion — les Religions — les Evangiles et la Critique.*

Cette année-ci l'on nous offre (pardon !) « le morceau de résistance », la thèse capitale de la divinité de Jésus-Christ. Le sujet assurément ne présente en soi pas plus de difficultés que jadis, aucune même, à loyalement parler. Mais les circonstances, et certaines polémiques retentissantes dont le monde croyant était ému hier encore, lui ont fait tout à coup une auréole à part, et à vrai dire une auréole méritée. Car, en somme, tout est là, tout le symbole de la foi chrétienne, toute la vie de l'Eglise, toute l'économie du salut surnaturel.

Aussi faut-il féliciter les deux auteurs d'avoir apporté plus de soin encore que de coutume à la rédaction de leurs discours. Ils n'ignoraient pas que les échos de leur parole dépasseraient l'enceinte de Saint-Roch et ne manqueraient pas sans doute d'aller par ricochet frapper l'oreille endurcie de maints libres penseurs. Il fallait tout à la fois songer à satisfaire ce monde-là, sans cesser d'être utile aux fidèles de l'auditoire immédiat. On y a pensé ; on y a réussi. Disons que c'eût été mieux encore (pour les difficiles) si l'on avait joint au volume une courte et pratique bibliographie du sujet.

Voici les titres des cinq conférences (dialoguées) qui embrassent toute la matière : *Le fait de l'affirmation — Valeur de l'affirmatian — Les miracles — Les prophéties — La Résurrection.*

Pendant qu'il est à la mode, servons-nous de l'argument de l'affirmation. Nous sommes loin d'en contester l'excellente valeur relative. Nous avouons cependant préférer les trois autres, non pas parce que plus traditionnels et classiques, mais parce que plus à l'abri de tous les petits méchants coups d'épingle d'une dialectique en quête de prétextes pour échapper à la preuve.

Les Fondements intellectuels de la foi chrétienne, par l'abbé de Broglie. — Avec préface et notes par A. Largent, chanoine honoraire de Paris, professeur de théologie à l'Institut catholique. — Un vol. in-12 de 234 p., 2 fr. 50, *franco* 2 fr. 75. — Paris, Bloud.

Foi et Raison. *Cours d'apologétique*, par E. Valvekens, ancien professeur au séminaire archiépiscopal de Hoogstraeten, inspecteur diocésain. — Un vol. in-8 de 536 p., 4 fr. — Paris, Retaux.

La Foi. *Ses beautés, ses bienfaits, ses miracles*, par l'abbé A. Bernard, docteur ès-lettres, lauréat de l'Académie française. — In-12 de 92 p., 0 fr. 80, *franco* 1 fr. — Paris, Bloud.

La Foi. *Simples réflexions*, par l'abbé Anciaux. — In-12 de 70 p., 0 fr. 30. — Lyon, Vitte.

La science considérée comme force morale, par le vicomte de Bourbon-Busset. — Un vol. in-12 de 382 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Ch. Amat.

Ces divers ouvrages ou plaquettes sont d'apologétique générale, fort bonne et le plus souvent très personnelle.

Le nom seul de l'abbé de Broglie est plus haut que tous les éloges. Il restera sans doute devant la postérité comme le plus vigoureux apologiste du dernier tiers du XIXe siècle. Il a peu publié de son vivant ; mais des mains pieuses autant que doctes prennent soin chaque année de nous présenter sous forme achevée le fruit de son enseignement et de ses méditations. — Ces *Fondements intellectuels*, ces motifs de crédibilité qui attestent à la raison et à la conscience que Dieu a parlé et que le christianisme est sa parole prolongée à travers les siècles, l'abbé de Broglie a passé sa vie à les chercher, à chercher le moyen de les soumettre à ses contemporains en la forme qui pût leur sembler la plus accessible sans cesser d'être rigoureusement exacte et complète. On sait avec quel éclat solide il y a réussi. La démonstration qu'il donne dans le présent volume, rédigé sur des sténographies de conférences, embrasse trois thèmes principaux : 1° la nécessité du christianisme comme solution du problème de la destinée humaine, de ce problème qui nous tient à la gorge, comme dit Pascal, et auquel les religions fausses ou les doctrines séparées (socialisme, matérialisme, optimisme, spiritisme, spiritualisme, bouddhisme, etc.), ont apporté des essais de solutions si lamentablement incomplètes et décevantes ; — 2° les preuves historiques du christianisme (miracles et prophéties) ; — 3° enfin, la preuve tirée de l'excellence de la doctrine elle-même, autrement dit, de la transcendance du christianisme, argument qui a été si souvent approfondi par M. de Broglie et qui, appuyé sur les preuves traditionnelles, couronne d'une belle lumière l'édifice de l'apologétique.

Foi et Raison est un *Cours* ou *Manuel*, et a les allures et les qualités d'un manuel, méthode et divisions multiples en sections, chapitres, articles, paragraphes, numéros de divers ordres, manchettes qui facilitent beaucoup l'étude et l'intelligence du texte. Il rendra de réels services à nos confrères de l'enseignement, même de l'enseignement catéchistique. — Quatre parties : 1° la religion naturelle ; 2° la révélation, sa nécessité et sa cognoscibilité ; 3° le fait et les phases de la révélation : divinité du christianisme ; 4° l'Eglise catholique et ses notes. — L'ouvrage a été imprimé en Belgique, avec soin et agrément ; mais on a laissé un certain nombre de fautes, particulièrement dans les noms propres.

La Foi, de M. Bernard, est un recueil de six conférences données le Carême dernier aux étudiants des Facultés de Lyon sur l'esprit de foi, les beautés de la foi, ses bienfaits, son efficacité, la force qu'elle recèle pour le salut des individus et des sociétés. — Elles sont écrites dans une langue sobre, élégante, attique, comme il convenait pour le milieu à qui l'on s'adressait.

Les « *simples réflexions* » de M. Anciaux sont « simples » en effet, mais si « réfléchies, » si consciencieuses, si honnêtes, si loyales, si sincèrement jaillies des profondeurs d'une méditation prolongée, qu'elles ne sauraient manquer de porter la lumière en beaucoup. Elles nous disent ce qu'est la foi en l'homme et ce qu'est la foi en Dieu, comment la première peut, elle aussi, donner la certitude que l'Eglise réclame toujours pour la seconde, mais comment l'une et l'autre sont et restent libres, libres toujours malgré la monumentale déraison qu'il peut y avoir à refuser, même à un

homme, la foi purement humaine quand elle est entourée de toutes les garanties désirables.

La science considérée comme force morale est l'œuvre d'un bien honnête homme également, et très au courant des conquêtes scientifiques de son temps. Il les admire autant que qui que ce soit, et beaucoup plus certainement que ne font la plupart de ceux qui vont les clamant à tous vents. Mais, quant à tirer de la science seule, de la science isolée, un idéal moral qui puisse guider l'humanité à sa destinée et remplacer les religions disparues, non! Il y a des leçons morales à dégager de la science, sans doute ; mais c'est la religion, c'est la conscience religieuse qui les dégage : la science séparée se fourvoie toujours et n'aboutit qu'à la loi d'airain du darwinisme ou du positivisme. La science seule, comme la raison seule, est toujours courte par quelque endroit ; et, sur l'accord et l'harmonie nécessaire de la science et de la morale, comme de la raison et de la foi, sur la vanité de tous les nuages que l'esprit de discorde a tenté d'accumuler entre les forces naturelles de l'humanité et ses forces surnaturelles, M. de Bourbon-Busset a écrit des pages très nourries de science et de bon sens, fort sincères et animées d'une grande fidélité à l'enseignement de l'Eglise, pages d'honnête homme, très sympathiques donc et capables de faire beaucoup de bien.

Les Sacrements. *Instructions d'apologétique*, par M. L. Désers. — Un vol. in-12 de 330 pages, 3 fr. — Paris, Poussielgue.

La Virilité chrétienne du caractère. *Lettre à un jeune bachelier*, par le même. Broch. in-12 de 80 pages, 1 fr. — Paris, Poussielgue.

Bonne fortune toujours que d'avoir à annoncer aux lecteurs de l'*Ami* des œuvres nouvelles de M. Désers. Avec *Les Sacrements* se continue la série, commencée déjà depuis trois ans, des *Instructions d'apologétique (Dieu et l'Homme, — Le Christ Jésus, — L'Eglise catholique)*, et nous espérons bien qu'elle sera continuée. Vingt-huit instructions sont ici consacrées à l'étude des Sacrements en général (une instruction, et c'est assez) et de tous les autres sacrements en particulier. Comme on pouvait s'y attendre, l'auteur a insisté très spécialement, avec soin et prédilection, sur l'*Eucharistie*, la *Pénitence* et le *Mariage*. Nous rappelons qu'il n'entre point dans la pensée du conférencier de donner à son auditoire des traités complets de théologie. Ce sont là des instructions vivantes et pratiques, faites pour être prêchées, qui ont été prêchées, et dont l'auteur a pu sur le fait apprécier par lui-même l'heureuse efficacité. Malgré leur simplicité voulue, rien n'y manque de tout ce qu'il faut inculquer de la bonne doctrine au peuple, rien non plus des réponses claires qu'il faut lui apprendre à opposer aux objections courantes contre la foi et les préceptes du culte catholique. Ce volume assurément vaut ses aînés et nous confirme dans l'appréciation que nous en avons déjà donnée, à savoir qu'il est difficile de pousser plus loin l'art de vulgariser la théologie catholique sous sa forme apologétique la plus populaire.

Apologiste, M. Désers l'est par tempérament. Une première *Lettre à un bachelier*, analysée ici-même, en avait déjà donné la preuve. Voici une seconde *Lettre* qui est aussi un nouveau témoignage du talent de l'auteur. Le sujet n'est plus le même que dans les *Instructions*, évidemment ; M. Désers, néanmoins, s'y retrouve tout entier avec sa passion d'instruire en intéressant, d'éclairer sans blesser les yeux, d'amener sans déchirements le cœur à la pratique des solides jugements de la raison. C'est, cette fois, *la virilité chrétienne du caractère* qui est proposée à la méditation de la jeunesse. Et combien fine, pratique et assimilable, cette étude des mille circonstances mondaines qui concourent à affaiblir les caractères, mises en parallèle avec les conséquences morales de droiture, de bonté, de force et d'indépendance qui sont l'apanage de la virilité chrétienne de la volonté ! C'est court, c'est sobre, c'est même discret, comme tout ce qu'écrit l'auteur ; mais c'est suggestif et singulièrement remuant, — convaincant et persuasif ne serait pas assez dire. C'est un bon conseil que nous donnons à tous nos confrères du clergé : faites lire ces deux *Lettres à un bachelier* à tous les jeunes gens de votre paroisse, qui n'ont pas été absolument mal élevés, au moment critique de l'évolution qui les entraîne du collège dans le tourbillon de la vie mondaine.

Les Heures de garde de la Passion, par le P. Gallwey, S. J. Adapté de l'anglais par A. Rosette. — Trois vol. in-12 de 600, 550 et 490 p., 12 fr. — Paris, Retaux.

Nouveau Manuel de la Dévotion à N.-D. des Sept-Douleurs, par M. Perretant, supérieur du Grand-Séminaire de Brou. — Un vol. in-18 de 420 p., 2 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Bossuet apologiste et apôtre de la Croix. *Extrait des Œuvres complètes*, par le P. Bernard, Passionniste. — Un vol. in-12 de XVI-128 p., 1 fr., *franco* 1 fr. 25. — Paris, Bloud.

I. — Les *Heures de Garde* peuvent être envisagées comme un recueil de méditations sur la Passion de Notre-Seigneur. Elles sont, si l'on regarde au nombre des pages, le plus volumineux que l'on puisse désirer. Oserons-nous dire, si l'on regarde à la beauté de l'œuvre elle-même, qu'elles sont aussi le meilleur ? Il est prudent sans doute, en matière de critique, de se défier toujours de ces superlatifs « relatifs », et qu'il est malaisé pourtant de s'en défendre ici, au sortir de cette lecture ! En tous cas, *Heures de Garde* est un très beau, un magnifique ouvrage ; et personne ne contredira sur ce point.

L'édition anglaise s'est répandue à plus de quarante mille exemplaires ; et l'on peut croire évidemment que la renommée de l'auteur n'a pas été étrangère à ce succès. Mais précisément c'est cette renommée elle-même, et c'est toute la vie apostolique du P. Gallwey, plus qu'octogénaire aujourd'hui, qui par avance garantissait l'excellence de l'œuvre. Le P. Gallvey, pendant près d'un demi-siècle, a été un apôtre infatigable. De Londres, son centre d'action, il a rayonné sur toute l'Angleterre. Stations, retraites, œuvres, direction spirituelle, son ministère l'a tenu en contact permanent avec les âmes. *Heures de Garde* sont le fruit et seront le prolongement de ce long et fécond apostolat. Comme saint Paul, il a constamment prêché Jésus, et Jésus crucifié. La Passion lui a offert le cadre le plus merveilleusement approprié pour fixer les enseignements que sa parole a répandus partout. Tout ce livre est un hymne à la gloire du Christ Rédempteur et aux miséricordes infinies de son Cœur sacré.

Beaucoup de détails, de menus détails, à la manière anglaise ; beaucoup d'exactitude dans ce que saint Ignace appelle la composition du lieu. Il voit, il précise, il distingue toutes choses. Il y a énormément de science, et de la plus sûre, à la base de tout ceci. Mais jamais de science pour la science. *Sunt qui scire volunt, ut sciant...* Le P. Gallwey n'est jamais de ceux-là. Toute cette science, tous ces menus détails se tournent en chaleur et ouvrent des sources de vie, des sources de confiance surtout, — de confiance, la vertu dont nous avons le plus besoin et qui nous manque le plus, dit quelque part l'auteur.

II. — La Sainte Vierge apparait toujours au pied de la Croix dans l'œuvre du P. Gallwey, comme elle doit toujours aussi nous y apparaître dans nos méditations. On regrette de ne pas rencontrer plus souvent son image au bord de nos routes. En d'autres régions catholiques,

dans l'Allemagne du Sud par exemple, dans les Alpes bavaroises, l'image de Jésus crucifié, que l'on trouve au bord des chemins, à chaque tournant, ou dans la forêt, au tronc des arbres, tous les cent ou deux cents mètres, n'est jamais séparée de celle de sa Mère debout au pied de la Croix. La contemplation du Cœur compatissant de Marie ouvre admirablement les voies à l'intelligence de la Passion du Cœur de Jésus.

Et c'est pourquoi c'est un très grand service que M. Perretant, supérieur du Grand-Séminaire de Brou, vient de rendre à la piété chrétienne par la publication de ce *Manuel* très complet et très solide qui nous donne, dans une I[re] partie, un vrai traité de la dévotion à N.-D. des Sept-Douleurs (origine, progrès, objet, opportunité, fruits et esprit de cette dévotion), — dans une II[e] partie, un manuel des Confréries de N.-D. des Sept-Douleurs, — dans la III[e] partie, un recueil des pratiques de cette dévotion (par exemple, trente méditations pour le mois de septembre), — avec un appendice sur l'Iconographie de la Vierge des Sept-Douleurs, et de fort jolies reproductions en phototypie.

III. — *Bossuet apologiste et apôtre de la Croix...* Tout le monde connait et relit les sermons sur la Passion. Ce que l'on sait moins peut-être, ou ce que l'on perd de vue, c'est la place que le grand évêque faisait à la méditation de la Croix dans son mode de direction des âmes. Aussi ne saurait-on trop remercier le P. Bernard d'avoir recueilli en un volume et groupé sous des titres fort heureux la moelle des enseignements que Bossuet aimait à tirer de la Croix et qu'il appliquait avec tant de délicatesse et de sûreté de touche aux divers états d'âmes.

L'ouvrage est illustré d'une douzaine de photogravures admirablement réussies, qui constituent une belle iconographie de la Croix. — Il se vend au profit de l'Œuvre des Passionnistes français de Béthanie, près Jérusalem.

En tête, une lettre du cardinal Perraud, et le Bref si large et si grand où Léon XIII écrivait au cardinal (4 décembre 1898, à l'occasion du monument projeté pour Meaux) :

« Soyez-en convaincu : tout ce que vous déploierez de soins et de zèle pour honorer Bossuet, contribuera très directement à l'avantage de l'Eglise. »

Vie de l'abbé Buathier, par l'abbé Laplace, chanoine honoraire de Belley. — Un vol. in-12 de 340 p., 3 f. — Paris, Beauchesne.

Tous les lecteurs du *Sacrifice dans le dogme et la vie chrétienne* ont admiré en M. Buathier le penseur, le théologien, l'écrivain, le peintre, le poète. Ils pourront maintenant, grâce à la biographie si littéraire de M. le chanoine Laplace, connaître la physionomie attachante de l'auteur du *Sacrifice*, apprécier en M. Buathier l'homme intime, le prêtre, l'ami, le fils dévoué, le pasteur, le directeur. Il était bon de nous montrer une âme de prêtre, d'exalter un curé de campagne.

Jean-Marie Buathier avait 4 ou 5 ans quand ses parents le menèrent à Ars. M. Vianney caressa le petit Jean-Marie et dit à sa mère : « Ayez grand soin de cet enfant, il fera beaucoup de bien. »

La prédiction du grand serviteur de Dieu a été vérifiée à la lettre. Formé au Petit Séminaire de Meximieux par le bon P. Robelin, puis au Grand Séminaire de Brou par des maîtres pieux et savants, Jean-Marie Buathier fut ordonné prêtre le 7 juin 1873.

Il est nommé vicaire à Thoissey ; il fait du bien aux jeunes gens, il console les malades, éclaire les intelligences par des instructions sérieusement préparées, brûlantes d'amour de Dieu. Les âmes, il les met sur le rude chemin du ciel, il voit de près les difficultés où elles se débattent, il panse et guérit leurs blessures secoue leur torpeur, entretient et développe en elles les habitudes de prière et d'union intime à Jésus qui constituent la vie intérieure.

Pour devenir un vrai directeur, l'abbé Buathier étudie la spiritualité. Il lit les *Lettres de direction* de Bossuet, ses *Sermons ;* il étudie saint François de Sales ; puis il passe aux auteurs contemporains, Mgr Pie, le P. Faber, Mgr Gay. Sa lecture est un vrai travail, il analyse, il apprécie.

Puis Dieu l'appelle à exercer son ministère sur un théâtre plus vaste ; il est nommé vicaire de Bourg. Là encore il fera beaucoup de bien aux âmes : « Que de consciences réveillées, ressuscitées dans ce confessionnal où il passait la moitié de ses journées ! Que de semences pieuses jetées dans les âmes et qui, précieusement conservées, ont germé depuis lors en fortes et généreuses vertus ! » Il fera du bien aux malades, aux pauvres, aux infirmes : que de traits charmants nous raconte M. le chanoine Laplace ! Il fera beaucoup de bien dans ses catéchismes de première communion et de persévérance. Le bien, il le fera au patronage, partout. *Pertransiit benefaciendo.*

Mais, hélas ! tant de fatigues, tant de travaux ébranlent la santé déjà si chancelante de l'abbé Buathier. Il ne peut plus rester à Bourg. Il voudrait entrer à l'Oratoire ; ses supérieurs refusent. Il est nommé curé de Buellas, le 6 août 1880.

Il visite sa paroisse et pendant quinze jours vient s'asseoir à tous les foyers. Les habitudes religieuses renaissent, la piété même fleurit. Il embellit la maison de Dieu.

C'est à Buellas que l'abbé Buathier composa son *Sacrifice.* Quand ce beau et bon livre parut, « il y eut dans la France chrétienne un mouvement d'ardente sympathie. » L'auteur s'annonçait comme un penseur et un écrivain de grand talent. De cette intelligence d'élite, que ne pouvait-on pas attendre encore ? Vaines espérances, hélas ! Si l'âme était de bonne trempe, l'enveloppe était fragile. La maladie consumait lentement l'auteur du *Sacrifice.*

Il ne fera que passer à Saint-Triviers-de-Courtes ; mais comme à Thoissey, à Bourg et à Buellas, sa mémoire y restera en bénédiction.

Le vendredi 15 février 1894, il s'installe à Bourg, à l'hospice des Incurables. Il resta dans cette chère maison environ 18 mois, qui furent 18 mois de martyre, de souffrances, chrétiennement, joyeusement supportées.

Defunctus adhuc loquitur. Lisons le bel ouvrage de l'abbé Laplace. Surtout imitons, dans la mesure du possible, les vertus de l'abbé Buathier. Comme lui, aimons l'étude de l'Ecriture sainte, de la théologie et des Pères. Comme lui, aimons les âmes : soyons apôtres. Comme lui, acceptons les croix, les maladies, joyeusement, allègrement. « La croix, disait le curé d'Ars, sue le baume et transpire la douceur. » Comme lui, vouons au Sacré-Cœur nos personnes et nos œuvres ; comme lui, travaillons de tout notre pouvoir à le faire connaître et aimer autour de nous.

LITURGIE

Q. — 1° En Chine où l'usage est de garder les morts très longtemps, quelquefois plusieurs mois, avant de faire les funérailles, peut-on dire *tous les jours* la messe *de Obitu*, et suivre la rubrique de notre Ordo qui dit : « Missæ, sive privatæ, sive solemnes, præsente, insepulto, vel etiam sepulto non intra biduum, cadavere, *quotidie celebrari possunt ?* »

2° Le cadavre qui est dans la maison mortuaire, dans le village même ou dans un village voisin, est-il suffisamment présent pour jouir du privilège de célébrer tous les jours, et avec la messe *de Obitu ?*

3° Comme nous sommes en pays infidèle, il nous est impossible de conduire les morts à leur dernière demeure ; nous nous contentons donc de donner l'absoute et de retourner à la sacristie, laissant les vivants ensevelir leurs morts. Pour les prières de l'absoute il y a diversité d'opinions : les uns chantent *In Paradisum* avec le *Benedictus*, d'autres se contentent de l'absoute telle qu'elle est notée à la fin des rubriques du Missel. Y a-t-il quelque chose d'obligatoire en cette matière ?

R. — Ad I. La rubrique de votre Ordo n'est pas exactement conçue, si vous nous l'avez rapportée à la lettre. Les messes privées n'ont pas les mêmes privilèges que les messes solennelles ; et ensuite ces privilèges n'ont pas l'étendue indéfinie que cette rubrique leur suppose. Voici, en effet, ce qui est permis par les rubriques et les décrets :

1° Les messes privées *de die obitus* sont autorisées dans les églises ou oratoires, même *privés*, où le corps est *physiquement* ou *moralement* présent : — pourvu que la messe soit appliquée au dit défunt, — que ce ne soit pas un jour de 1re classe ou excluant les fêtes de 1re classe, ni un jour de dimanche ou de fête de précepte, — et à condition qu'il y ait aussi (si l'on est dans une église ou un oratoire *public)* la messe solennelle d'enterrement, suivie des prières et cérémonies marquées dans le Rituel, tit. VI, chap III, n. 7-15, pour les obsèques. (Cf. S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3755; 19 mai 1896, n. 3903; 8 juin 1896, n. 3915; 12 janv. 1897, n. 3944; 28 mai 1897, n. 3957, ad I; 3 avril 1900; 28 avril 1902, ad 7; Rubr. gen. Missalis, tit. V, n. 2).

Mais que faut-il entendre par corps *physiquement* ou *moralement* présent ? — La présence *physique* s'entend du jour même où l'on célèbre les funérailles en présence du défunt avant de le conduire au cimetière. Les jours intermédiaires, allant du décès à la sépulture *faite dans les conditions ordinaires*, n'admettent les messes privées *de die obitus* que si les messes quotidiennes de *Requiem* sont permises.

Pour la présence *morale*, elle dure jusqu'au surlendemain du décès, dans le cas où la peste qui a causé la mort, ou un refus de permis d'inhumer, ou toute autre raison grave, empêchant le corps d'être présent, on fait le service solennel d'enterrement à l'église même du pays, dans l'un des deux jours qui suivent immédiatement la mort. (S. R. C., 13 fév. 1892, n. 3767, ad 26; 28 mai 1897, n. 3957, ad I).

2° Une messe chantée (avec ministres ou sans ministres) peut se célébrer dans les églises ou oratoires publics où le corps est *physiquement* ou *moralement* présent : — pourvu que ce jour-là ne soit pas l'une des grandes fêtes (1re cl.) de l'Eglise universelle ou particulière, — ni le Triduum sacré (jeudi, vendredi et samedi saints), — ni un jour d'exposition du Saint-Sacrement pour cause publique, — ni empêché par une fonction liturgique (procession des Rogations, vigile de la Pentecôte) ou une messe d'obligation pour le peuple, là où il n'y a qu'un prêtre.

On remarquera toutefois que pour les fêtes dont la solennité serait renvoyée au dimanche suivant, quoique étant des plus solennelles, comme l'Epiphanie, la Fête-Dieu, etc., on peut à l'incidence de ces fêtes chanter la messe solennelle d'enterrement, et la défense est reportée au dimanche où l'on en fait la solennité. (Décret précité).

Ad II. D'après ce qui vient d'être dit de la présence physique ou morale requise par les décrets, on ne peut jouir des privilèges sus-mentionnés que si le corps repose au moins dans la maison mortuaire ou dans le village où l'on célèbre.

Ad III. Il y a certainement obligation après l'absoute de compléter *à l'église* les rites de la sépulture. On doit le faire, d'après la rubrique du Rituel, tit. VI, chap. III, n. 14, quand même le corps ne serait pas porté de suite au cimetière. A plus forte raison, d'après la même rubrique, n. 11, puisque les parents l'y conduisent directement ; et le prêtre n'omettra point le chant de l'*In Paradisum*, comme cela résulte d'un décret du 28 juil. 1832, n. 2696, ad I.

Q. — Les *Ephémérides* en 1903, p. 310, parlent d'une délibération de la S. C. des Rites touchant la concession et l'approbation de Litanies en l'honneur de saint Joseph.

Existe-t-il un texte authentique de ces Litanies et un décret les approuvant ?

R. — Rome n'a point fait connaître jusqu'ici le résultat de cette délibération concernant la concession et l'approbation des Litanies de saint Joseph.

En attendant, il reste défendu de réciter dans les églises ou oratoires publics les invocations sous forme de litanies qu'on trouve dans divers livres de piété en son honneur. (S. R. C., 6 mars 1894, n. 3820, ad 2).

On remarquera toutefois que cette défense ne regarde que la récitation *publique*, et non la récitation *privée ;* par conséquent rien n'empêche de réciter en son particulier ces litanies, si elles sont approuvées par l'Ordinaire. (S. R. C., 11 fév. 1898, n. 3981).

Q. — Je suis un prêtre du diocèse de Cahors résidant, en vertu d'un congé temporaire, dans le diocèse de Vitoria, où j'ai suivi ma communauté expulsée. Dois-je adopter le bréviaire de Vitoria, ou puis-je garder celui de Cahors ?

R. — Le décret du 12 nov. 1831, n. 2682, ad 46, semble bien vous laisser la liberté de choisir et de réciter à votre gré celui des deux bréviaires qui vous plaira davantage.

« Quando quis, demandait l'évêque de Marsi, itineris vel studii vel *aliis de causis, extra patriam sive diœcesim versetur*, debetne recitare officium sui capituli, ecclesiæ et beneficii, vel etiam simpliciter diœcesis ; an vero officium illius loci in quo reperitur ? » La S. R. C. répondit : « Beneficiarii tenentur semper ad officium propriæ ecclesiæ ; *simplices vero sacerdotes* conformari *possunt* cum officio loci ubi morantur. »